عصری اَدب

عصری ادب ۶۴

جنوری تا اپریل ۱۹۹۰ء

نگراں

محمد حسن

مدیران

ڈاکٹر روشن آرا حسن

سید بہار الدین احمد

فون نمبر ۷۲۳۴۴۷۴

فی شمارہ	زر سالانہ
بیس روپے	پچاس روپے

(ایڈیٹر، پرنٹر، پبلشر سید بہار الدین احمد نے این کے انٹرپرائزز ۱۴۲۹ فراشخانہ دہلی ۶ سے چھپوا کر ادارۂ تصنیف، ڈی، ماڈل ٹاؤن، دہلی ۱۱۰۰۰۹ سے شائع کیا)

فہرست

حرف آغاز

رجعت پسندی، احیاء پرستی، کٹھ ملّائیت اور ماضی کی طرف واپسی کا جیسے طوفان سا آگیا ہے۔ ہندوستان جنت نشان میں رامائن اور مہابھارت کی ٹیلی وژن سیریل سے لے کر رام جنم بھومی اور بابری مسجد کے قضیے اور ہندو راشٹر کے نعرے تک ہندو احیاء پرستی زور پر ہے، ادھر ایران اور افغانستان کے نام نہاد مجاہدین نے اسلامی احیاء پرستی کی نئی راہیں سجھائی ہیں جن پر پہلا قدم جنرل ضیاء الحق نے رکھا تھا اور خود ہندوستانی مسلمانوں میں اور بطور خاص کشمیر میں احیاء پرستی کا چلن بڑھ رہا ہے، خالصتان کی مانگ کے پیچھے بھی ایک گروہ اسی قسم کے احیاء پرستوں کا ہے ـــــ اور یہ سب ایک ایسے زمانے میں جب انسانیت کا ایک بڑا حصہ روٹی روزی کے لیے تڑپ رہا ہے، تازہ ہوا اور صاف پانی کے لیے ترس رہا ہے۔

ایسے میں ارمان ہے تو یہی کہ گھر گھر روشن خیالی اور سائنسی نقطۂ نظر کا پیغام پہنچایا جائے اور ادب کے ذریعے دقیانوسیت اور ظلمت پرستی کو احترام حاصل نہ کرنے دیا جائے اور اس کی جگہ حساس عقلیت کو مناسب جگہ دی جائے۔ بار بار یہ واضح کیا جائے کہ ہمارے مسائل حاصل ہوں گے تو ہمارے اپنے عقل و فہم اور عمل کے ذریعے ہوں گے محض جذباتیت یا محض "مذہبی" سرگرمیوں سے نہیں ہوں گے اور جب تک یہ سیدھا سادہ سا پیغام عام انسانوں تک نہیں پہنچتا اس وقت تک ہمارا کام پورا نہیں ہوتا۔

کوشش جاری ہے کہ "عصری ادب" اگر ماہنامہ نہ ہو سکے تو کم از کم سہ ماہی کی حیثیت سے وقت پر نکل سکے۔ اس میں سب سے بڑی رکاوٹ مالیات کی فراہمی کی ہے اور اس کا صرف ایک ہی حل ہے اشتہارات کے ذریعے خود کفالتی، یہ کام صرف ہمارے پڑھنے والوں کے تعاون ہی سے ممکن ہے اتنا تو ہو ہی سکتا ہے کہ ہمارے پڑھنے والوں کے حلقے میں ہر ایک نہ سہی چند لوگ اپنے بے تکلف دوستوں کے ذریعے ہر شمارے کے لیے ایک صفحے کا اشتہار فراہم کر دیا کریں ہر بار نہ سہی تین ماہ میں ایک بار۔

"عصری ادب" کی زندگی کا یہ بیسواں سال ہے۔ ہم نے اپنے قارئین اور احباب کے آگے بارہا دست سوال پھیلایا ہے۔ ہم اس پر شرمندہ نہیں، ہاں اس کا فخر ضرور ہے کہ ان کے علاوہ اور کسی کے آگے ہاتھ نہیں پھیلایا خواہ وہ حاتم دوراں اور خسرو زمانہ ہی کیوں نہ ہوں، اس بار بھی ہم اپنے احباب اور قارئین ہی سے رجوع کرتے ہیں کہ ہماری طاقت اور توانائی کا سرچشمہ یہی ہیں۔

اس بار "عصری ادب" کی شکل وصورت اور اس کے مشمولات میں بہت کچھ الوکھا ہے۔ ہم آپ کے تبصرے کا انتظار کریں گے۔

رخصت ہونے والوں کو

سلام عقیدت

۱۔ انجم اعظمی — پاکستان میں مقیم اردو کے شاعر اور نقاد

۲۔ مشیر جھنجھانوی — اردو کے مشہور شاعر

ادارہ "عصری ادب" ان کی ادبی خدمات کو خراج عقیدت پیش کرتا ہے اور ان کے غم میں سوگوار ہے۔

۵

آڑے ترچھے آئینے

کیا عقل و آگہی کو ردی کی ٹوکری میں پھینک دیا جائے اور عقیدوں کے رنگ برنگے لباس اور منصب و لالچ، طلب اور ہوس کے لبادوں میں سے کسی ایک کو محض کرا پنے گرد لپیٹ لیا جائے۔

یہ سوال کچھ ایسا بے محل نہیں خاص طور پر ایک ایسے زمانے میں جب کنزیومزم کی ہوا چل رہی ہو۔ ریڈیو اور ٹیلی وژن اشتہاروں سے بھرے ہوں، سڑکوں پر بازاروں کا شور ہو اور دنیا للکار للکار کر بینک میں آپ کے کھاتے کے ذریعے آپ کی پہچان پر اصرار کرتی ہو۔ ایک طرف مذہب کا سیاسی اور نیم سیاسی استعمال کرنے والے بازی گر ہیں جو کھلے عام دھوکا دے رہے ہیں اور انھوں نے خود جو کسوٹی اچھے اور برے کی قایم کر رکھی ہے اسے بے دردی کے ساتھ سب پر نافذ کر رہے ہیں حد ہو گئی کہ وادیٔ کشمیر میں سینما ہالوں پر پابندی لگ گئی، پاکستان میں مدتوں تک شراب نوشی ممنوع رہی، پنجاب میں حجاموں کی دوکانیں اور بیڑی سگریٹ کی تجارت موقوف رہی اس لیے مذہب کے ٹھیکیداروں کی اجازت نہ تھی، ہندوستان میں ستی کے خلاف کسی کو لب کشائی کی ہمت نہیں ہوئی اور اب یہ طوفان اور بھی بڑھتا اور پھیلتا جا رہا ہے۔

ادھر جمہوریت کے مقدس نام پر اشتراکی دنیا میں ہلچل پھیلی. گورباچیف نے جو پراسٹریکا اور گلاس ناسٹ کے نعرے بلند کیے تو خود روس میں اتھل پتھل ہو گئی آذربائیجان سے لے کر لتھونیا تک شورشیں ہوئیں، اور رومانیہ سے لے کر مشرقی جرمنی

سے بھوک اور مفلسی کی انتہائی شکلیں ختم ہو گئیں، یہ بھی ماننا پڑے گا کہ دوسری جنگ عظیم میں ہٹلری فوجوں کی پوری حیوانی قوتوں سے مقابلہ کرنے کے باوجود اور ان فوجوں کے ذریعے بُری طرح لوٹے جانے کے باوجود اگر کوئی ملک ترقی کر سکا اور اتنی ترقی کر سکا کہ دنیا کے صف اول کے ملکوں میں شامل ہو سکے تو وہ اشتراکی روس ہی تھا۔

ہاں اشتراکی ملکوں میں جو ہلچل ہے وہ یہ ضرور ثابت کرتی ہے کہ بعض مسئلے اشتراکی نظام ابھی تک حل نہیں کر پایا ہے اور وہ مسئلے ہیں انفرادی آزادی اور معاشی فراوانی کے۔ دراصل دونوں کسی نہ کسی حد تک ایک دوسرے سے جڑے ہوئے بھی ہیں۔

انفرادی آزادی جسے جمہوریت اور مغربی طرز جمہوریت سے بھی خلط ملط کیا جاتا ہے، دراصل اشتراکی نظام میں طبقہ داری حیثیت رکھتی ہے۔ فرض کر لیجیے کل برلا، ٹاٹا اور ڈالمیا خاندان کے ہاتھ سے سارا اختیار جاتا ہے اور آپ کے سڑک پر جھاڑو لگانے والے بھنگی کو مل جائے اور سیاسی طاقت بھی حاصل ہو جائے تو بھی کئی پشتوں تک برلا، ٹاٹا، ڈالمیا کے وارث اپنے تجربے، اپنے رابطے اور اپنی پرانی ساکھ اور دبدبے کی بدولت غالب رہیں گے اور وہ بیچارا با اختیار خاکروب بے اختیار ہی رہے گا۔ اس صورت حال کو روکنے کے لیے ایسے اقدام ضروری قرار پائے جو پرانے استحصالی طبقے والوں کو سازش اور مزاحمت سے روک سکیں' اور اسی کا نام تھا "پرولتاری آمریت" لیکن محنت کشوں کی یہ آمریت ظاہر ہے دوامی اور مستقل نہیں تھی، ایک وقتی اقدام کی حیثیت رکھتی تھی اور اسے ختم ہونا ہی تھا بلکہ اینگلز نے تو یہاں تک بشارت دی تھی کہ ایک دن حکومت کا سارا تام جھام عجائب گھروں کی زینت ہو جائے گا اور نہ فوج کی ضرورت رہے گی نہ پولیس کی، نہ جابر عدالتوں اور قیدخانوں کی۔ اب اگر اس پر پرولتاری آمریت' کے خلاف کچھ اتھل پتھل ہوتی ہے تو اس کو اشتراکیت یا مارکسزم کا زوال قرار دینا درست نہیں۔

رہا معاملہ معاشی فراوانی کا، یقیناً اشتراکی نظام سرمایہ دارانہ ملکوں کے مقابلے میں

تک خود اشتراکی جماعتوں کی سربراہی کو یا تو سرے سے ختم کر دیا گیا یا اسے للکارا گیا۔ اس سے بعض دانش وروں نے یہ فیصلہ ہی صادر کر دیا کہ کمیونزم کی موت واقع ہو گئی اور مارکسزم کا جنازہ نکل گیا ہے۔ اب اشتراکیت گزرے دنوں کی یادگار ہے اور بس!

لیکن سوال یہ ہے کہ اشتراکیت ہے کیا اور کیوں؟

یہ کوئی عقیدہ یا مذہب تو نہیں جو آسمان سے اترا ہو اور جس پر مکمل طور پر ایمان لانا ضروری ہو۔ اشتراکیت پیدا ہوئی تھی صرف اس مقصد سے کہ دبے کچلے انسانوں کی محنت سے پیدا کردہ مصنوعات سے جو چند افراد پونجی جمع کر کے دوسروں کا استحصال کرتے ہیں اسے ختم کیا جائے یعنی اس کے اصول یہ تھے:

۱۔ سب انسان (بلا لحاظ رنگ، نسل، مذہب یا ملک کے) برابر ہیں اور برابر کے حقوق رکھتے ہیں۔

۲۔ پیداوار صنعتی ہو یا زرعی اس کی بنیاد نفع اندوزی کی خاطر نہیں ہونی چاہیے بلکہ عام انسانوں کی ضرورت کے تابع ہونی چاہیے اس لیے ذاتی منافع خوری کے بجائے تمام صنعتی اور زرعی مراکز کو قومیانا چاہیے تاکہ ان کا فیض عام ہو اور وہ محض استحصال کا ذریعہ نہ بن جائیں۔

۳۔ تہذیب، سیاست اور اقتصادیات کے سبھی نظام تابع ہیں، طبقہ واری کشمکش کے اور یہ طبقہ واری کشمکش حل ہو کر ارتقا کی طرف رہنمائی کرے گی اور سبھی شعبوں کو (خواہ وہ ادب، سیاست اور تہذیب کے ہوں یا قانون معاشیات، یا فلسفے کے) استحصالی طبقے کی گرفت سے آزاد کر دیا جائے اور دبے کچلے طبقوں کو برتری دلائی جائے۔

یہ کوئی نہیں کہتا کہ روس اور چین سے لے کر مشرقی جرمنی تک اشتراکی نظام نے بھوک اور مفلسی کو دور نہیں کیا کہیں کم کہیں زیادہ چین اور روس میں غریبوں اور ان پڑھ مفلسوں کی کوئی کمی نہیں تھی، مشرقی یورپ میں حالت یقیناً کچھ بہتر رہی ہوگی مگر اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ اشتراکی نظام نے ان مسئلوں کو حل کر دیا۔ ان علاقوں

یہ فراوانی فراہم نہ کر پایا ہوگا اس میں ایک بہت بڑا مسئلہ کنزیومرزم کا بھی ہے چاہیے تو یہ تھا کہ تمام اشتراکی ممالک اپنے عوام میں یہ جوش اور ولولہ پیدا کرتے کہ یہ فراغت اور فراوانی صرف اسی وقت ممکن ہے جب دنیا کے باقی ممالک بھی اشتراکی ہو جائیں یا بالفاظ جب تک ایشیا اور افریقہ کے ملکوں میں فاقے سے مرنے والے استحصال کے شکار کروڑوں لوگ استحصال اور سامراجی لوٹ مار سے آزاد نہ ہو جائیں اس وقت تک اشتراکی ملکوں کے رہنے والوں کو اتنی قربانی کے لیے تو خود کو تیار رکھنا ہی چاہیے کہ وہ تلخی ترشی سے بسر کریں اور مغربی یورپ کی اوپری چمک دمک سے مرعوب نہ ہوں ٹراٹسکی نے عالمگیر انقلاب کا تصور وقت سے پہلے پیش کیا تھا لیکن آج کی دنیا میں اشتراکی ملکوں کی کوئی ذمہ داری ویت نام اور افغانستان کی بھی ضرور تھی اور ہے۔

یہ جوش و خروش پیدا نہ کیا جاسکا اور آج اشتراکی ملکوں میں رہنے والے مغربی سرمایہ دار ملکوں کی دوکانوں میں سجے ساز و سامان کی چمک دمک خود اپنے شہروں کی دوکانوں میں تلاش کرنے لگے اسی کے ساتھ پہنچے گا اور پہنچ رہا ہے کنزیومرزم اور ڈرگ کلچر، پاپ میوزک اور نائٹ کلب کی زندگی۔ اور وہ ساری بیماریاں جو سرمایہ داری کی دین ہیں۔

لیکن اس وقت جب ایک چوتھائی سے بھی زیادہ انسانی آبادی ایک ٹکڑا روٹی ایک قطرہ پانی اور ایک گز کپڑے کے لیے ایڑیاں رگڑ رہی ہے بساط تہہ کرنے کا وقت نہیں ہے۔ یہ لڑائی تو جاری ہے اگر وہ ممالک جہاں اشتراکی جماعتوں کا راج رہا ہے اپنی اپنی غلطیوں کا شکار ہو جائیں تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ پسماندہ ملکوں کے غریب اور بے آسرا عوام روٹی، روزی اور انصاف کے لیے اپنی جدوجہد ختم کر دیں اور اپنی سمجھ بوجھ اور اپنے حوصلے اور عمل سے اپنی زنجیروں کو نہ توڑیں۔

رمنیکا گپتا

پیاری

سیتا کی بڑی بہن پیاری، سمترا کی بڑی بیٹی پیاری۔ رانچی کے لوڈر دنگل کی کماؤں کا من پیاری۔ بہت کالی ہے آدتی واسی ہے نا۔ کرمالی ہے "لوہرا"۔ لوہرا کا کام نہیں ہو تو جنگل سے لکڑی لا کر چارپائی بنانے کا کام خاندانی ہے۔ لوہے کی کاٹیاں بنانا، ٹرولچی ٹھیک کرنا، کھرپی کُدال بنانا۔ جب سے ٹرک چلنے لگے ہیں تو ٹرکوں کی ٹوٹی پتیاں مل جاتی ہیں سستے میں، تو اس سے تلوار بھالا تک گاؤں میں بننے لگے ہیں۔ لیکن پیاری اپنے باپ کے ساتھ راجا کھدان میں رہنے (کھٹنے) آئی ہے خاندانی کام چھوڑ دیا ہے۔ لیکن گھر میں سب سامان ابھی بھی موجود ہے۔ گھر کی باقی ضرورتیں رانچی والے دنگل ہی سے پوری کرتے ہیں۔ کیدلا کوئیلری والے مزدور گینتا بھی پجاتے ہیں۔ کوئیلری میں تیز دھار بنانے کو "پجانا" کہتے ہیں

پیاری اور اس کا شوہر شیتل دونوں رہتے ہیں لیکن شیتل کو دارو پینے کی عادت پڑ گئی ہے۔ مہوا مہرانی کی نظر چڑھ گیا ہے۔ وہ چھوڑتی ہی نہیں اسے۔ کوئیلری میں رہنے کے ساتھ ساتھ اس نے دارو مہوا کشیدنے کا دھندا بھی گھر میں شروع کر دیا ہے۔ لگو پہاڑ..... پچھوں راہوں کا جنگل ہیں مہوا بہت پیدا ہوتا ہے نا۔ کوئی روکنے ٹوکنے والا نہیں ہے۔ ٹوکری کی ٹوکری چن لیتا ہے اور مہوا کشید کر لیتا ہے۔ جو بکنے سے بچ جاتا ہے اسے وہ اپنے پینے کے لیے رکھ لیتا ہے۔ شیتل کو دارو پینے کی ایسی عادت پڑ گئی ہے کہ سویرے سویرے ناشتے کے بدلے منہ دھونے کی بجائے دارو سے ہی کلّا کرتا ہے۔ کھدان پر بھی جھومتے جھامتے جاتا ہے۔ پیاری اس کے بدلے بھی کام

پورا کر دیتی ہے لیکن اپنے شوہر کو بات سننے نہیں دیتی. زیادہ پی کر گر جاتا ہے تو آس پاس کے مزدور اٹھا کر لاتے ہیں اور کہتے ہیں "لے سنبھال اپنے مرد کو، کہیں نالے میں ڈوب نہ جائے، دھیان رکھ"۔

پیاری بڑے جتن سے تھام کر اسے گھر لاتی ہے اور چارپائی پر لٹا کر سلا دیتی ہے اور وہیں زمین پر چٹائی بچھا کر خود بھی لیٹ کر سو جاتی ہے۔ آخر جھونپڑے میں جگہ ہی کتنی ہے؟ ایک چارپائی بھر جگہ ہے وہیں مہوے کی پتیلی اور کڑھائیاں بھری رکھی رہتی ہیں۔ پیاری کھانا پکا کر تھالی آگے پروس کر بیٹھ جاتی ہے اور کہتی ہے "لے کھا، پی پی کر جسم کو گلا رہا ہے، کھائے گا نہیں تو دارو پیٹ کاٹ دے گی، کچھ خیال کر اپنا۔ میں تجھے غلط نہیں بولتی، میں ہی بھوکی رہ لوں گی لیکن اپنے بدن کا تو خیال رکھ"!

شیتل ہوش میں رہتا ہے تو کان پکڑ کر اٹھک بیٹھک لگا لیتا ہے پیاری کے سامنے ہی۔ لیکن جب پیاری ادھر ادھر کام میں مصروف ہو جاتی ہے تو شیتل کی نظر دارو کی پتیلی پر ٹک جاتی ہے۔ پھر لاکھ دل کو سمجھائے پر دل ہے کہ مانتا ہی نہیں اور پتیلی کے چاروں طرف طواف کرنے لگتا ہے اور آخر دل کے ہاتھوں مجبور ہو کر پتیلی سے ہی منہ لگا لیتا ہے اور پھر پینا شروع کر دیتا ہے۔

پیاری اپنے بچوں کی طرح اپنے شوہر کو بھی کوستی ہے۔ پھر کھانا بناتی ہے اور اسے کھلاتی ہے یہاں تک کہ نہانے کا پانی بھی بھر کر رکھ دیتی ہے۔ نہ جانے کیوں شیتل کے چہرے کو دیکھتے ہی وہ اس کے معصوم پن پر مر مٹتی ہے شیتل بھی پیاری کے بغیر نہیں رہ سکتا۔ وہ جہاں جہاں جاتی ہے اس کے پیچھے پیچھے گھومتا ہے جیسے بچے اپنے ماں کے پیچھے پیچھے گھومے ہیں۔

کوئیلری میں یونین بن گئی ہے۔ پیاری بھی اس کی ممبر ہو گئی ہے۔ راجا صاحب سے کھدان بہار سرکار کی تحویل میں آ گئی ہے۔ پہلے بہت ٹھیکیدار تھے اب تو جیسے ٹھیکیداروں کی اک ہوڑ سی لگ گئی ہے۔ نئی نئی پوکھریاں، نئے نئے

پلاٹوں میں کھلنے لگی ہے۔ مزدوری بہت کم ہے۔ بارہ گھنٹے کام کرتے ہیں، پورا پریوار مل کر کام کرتا ہے تب گزارا ہوتا ہے اور اس پر بھی پیٹ کاٹ کر کچھ پیسہ گھر بھیج پاتے ہیں یہاں کے مزدور۔

کبھی کبھی تو بیٹی ٹھیکیدار پیسہ مار کر بھاگ جاتے ہیں۔ ہفتہ بھر میں ۴۔۵ مال ٹرک کو نیلا بیچا اور چلے گئے۔ اب مزدور مالکوں کو ڈھونڈتا پھرے۔ بیچارہ تھک کے دوسرے ٹھیکیدار سے ہفتہ بھر کر اُدھار راشن لے کر کام کرنے لگتا ہے پھر تو ہر ہفتے اُدھار ہی اُترتا ہے سود کے ساتھ۔ نقد تو اٹھنی روپیہ سے زیادہ ہی نہ ملتا۔ جب سویرا ہونے لگتا تو رات کا رکھا ہوا باسی کھانا پتیلی میں بھر کر کام پر چلی جاتی ہے پیاری، اپنے شوہر شیتل کو ساتھ لے کر۔ شیتل پینے کے پانی کے بجائے دارو لے کر کھدان پر جاتا ہے۔

شیتل کو جوئے کی بھی عادت پڑ گئی ہے۔ وہ پیاری کے لیے ایک لال باڈر کی ساڑی خریدنا چاہتا ہے لیکن پیسہ ہے کہ بچ ہی نہیں پاتا۔ بس جوا کھیلنا شروع کر دیا ہے "کبھی ایک ہاتھ ایسا مارے گا کہ ایک نہیں دو دو ساڑیاں خرید لائے گا اپنی پیاری کے لیے۔"

یونین میں پیاری کی بہن سیتا اور سرسوتی لیڈر ہو گئی ہیں اور پیاری کی بھی اہمیت بڑھ گئی ہے لیکن اسے بھی ڈر لگا رہتا ہے کہ جانے کب ٹھیکیدار اسے کام سے ہٹا دے، اسے سیتا اور سرسوتیا نرمی سے چلتے۔ پیاری شام کو اندھیرا ہونے پر گھر گھر لوٹتی۔ بڑا بیٹا پیدا ہوا تو شیتل نے محلے بھر کو دارو پلائی۔ بیٹا اسی پر گیا ہے۔ پیاری سوچتی ہے کہ اولاد ہو گی تو شیتل سدھر جائے گا۔ لیکن کوئی فرق نہیں پڑا شیتل پر۔ شیتل کے دور کا رشتے کا بھائی پھاگو بھی ساتھ میں رہنے کو آ گیا ہے۔ پھاگو پیاری کے دنگل کا ہے۔ پیاری کا باپ دنگل کا سردار ہے۔ پوری کمائی اسی کے پاس جمع ہوتی ہے پھر رات کو چبوترے پر بیٹھ کر بٹوارہ کرتا ہے۔ دہاڑی اور حاضری کے مطابق ٹھیکیدار چبوترے پر چارپائی بچھا کر بیٹھ کر سب کا حساب چکتا کرتا ہے۔ پیاری کے باپ

اچبوترا دوسرے چبوتروں سے کچھ بڑا ہے، سردار ہے نا. اسی لیے اسی کے چبوترے پر بھگتان بھی ہوتا ہے. سردار کی لڑکی ہونے کی وجہ سے سب اسے عزت دیتے ہیں. پھر دنگل والے بھی سبھی گاؤں کے ہی لوگ ہیں نا. پیاری اب سمجھنے لگی ہے کہ اس کا حساب کتاب قانون کے دائرے میں نہیں ہوتا. حاضری بھی نہیں لگتی. اس کے پاس اس کے کام کا کوئی ریکارڈ بھی نہیں ہے. یونین لڑ رہی ہے. پیاری یونین کی میٹنگ میں جاتی ہے. پیاری گھر میں آکر بیٹے کو گود میں لیتی ہے اور لوری دے دے کر سُلاتی ہے وہ گُن گُناتی اور تھپ تھپاتے ہوئے "میرا کیا نام ہے لکھ کر دو، میری پہچان کیا ہے لکھ کر دو، میری تنخواہ کیا ہے لکھ کر دو، میں کون ہوں لکھ کر دو"

اب وہ آگے بڑھ کر جلوس میں نعرے بھی لگانے لگی ہے. شیتل پیتا ہے اور نعرے بھی لگاتا ہے. پھاگو سب سے آیا ہے شیتل ہی کے ساتھ رہتا ہے. شیتل نے اسے اپنا دوست، دھرم بھائی) سہیّا بنا لیا ہے. باقاعدہ سہیّا بننے کی رسم ادا ہوئی ہے دونوں میں. دونوں نے سماج کے بیچ وفاداری کا حلف لیا ہے. سہیّا ماں باپ، پتی پتنی سے بھی اوپر ہے. دونوں جاکر ماں چھن مستا کو بھی پانی چڑھا آئے ہیں. دونوں ایک دوسرے کے پاؤں لگ، گلے مل، سرنا بھی ہو آئے ہیں.

پھاگو پیاری کو بھابی کہتا ہے. مذاق بھی چلتا ہے. اب پیاری کی ذمہ داری کم ہو گئی ہے کہ پھاگو ہی شیتل کا اندر باہر خیال رکھتا ہے. پیاری کے ذمہ اب اسے کھانا کھلانا اور رات کو بدن دبا کر سُلا دینا ہی رہ گیا ہے. محنت کرنا تو اس کا کام ہی ہے. کھدانیں سرکاری ہو گئی ہیں. پیاری کا نام رجسٹر میں چڑھ گیا ہے اسے کارڈ بھی مل گیا. پھاگو کو بھی کارڈ مل گیا ہے لیکن شیتل کا کارڈ نہیں بنا ہے. وہ اب صرف دارو پر ہی قناعت کیے ہوئے ہے یارات میں جوئے پر.

پیاری کی چھوٹی بہن سرسوتیا جو لیڈر تھی، کو بھی کام نہیں ملا، اس کی لڑائی ابھی جاری ہے. تنخواہ، بیچ کارڈ سے ملتی ہے. لیکن لیڈر لفٹ کے لیے یونین لڑ رہی ہے، پیاری لڑ رہی ہے، مزدور لڑ رہے ہیں. پیاری منیجر سے کہتی ہے "پانچسو فٹ سے

زیادہ اُترائی ڈھلائی نہیں کریں گے۔ زیادہ کہو گے تو جہاں پانچسو فٹ ختم ہوگا وہیں کوئیلہ، مٹی یا پتھر پھینک دیں گے، تم کھڑا رہے گا جہاں منیجر صاحب! تو تمہارے سر پر ہی پھینک دیں گے۔"

"بڑی زبان چلانے لگی ہے پیاری پہلے تو بولتی ہی نہیں تھی۔ کہاں سے سیکھ لیا ہے؟"

"پیٹ سکھاتا ہے بابو! ہماری گپتا بھیّا نے کہا ہے لیڈ لفٹ کے بغیر کوئیلہ پچاس فٹ، پتھر سو فٹ سے آگے نہیں بڑھے گا اور دس فٹ سے اوپر نہیں چڑھے گا۔ دیکھو ۳۔۴ فٹ چڑھتے ہیں، ۵۰۰۰۔۔۶۰۰ فٹ ڈھوتے ہیں تب ہم سب کی کمائی کتنی ہوتی ہے؟ ٹھیکیداری میں اُجرت کم تھی اور ڈھلائی بھی کم تھی۔ کاہے کو لوٹو ہو دیس کو بابو؟ مُگت بگاؤ، کچھ ٹھیک سے کھدان چلاؤ تب ہی ہر دو کا فائدہ ہوگا۔ ہمارا بھی پیٹ بھرے اور تمہیں بھی بچت ہو، تم نے جو پڑھا لکھا ہے اس سے تو ہمارے مل کٹا زیادہ جانے ہے۔ جب سے کھدان سرکاری ہوئی ہے اُجرت تو بڑھی ہے لیکن بونس نہیں ملا ہے۔ حاضری تو پوری ملتی ہے لیکن کمائی نہیں ہوتی ہے۔ تم تو کہتے ہو کہ مزدور سب کاہل ہو گئے ہیں، کام نہیں کرتے لیکن ایسی بات نہیں ہے بابو۔"

پیاری کی سمجھ میں نہیں آتا۔ وہ سوچتی "بھلا کون بے وقوف مزدور ہوگا جو کام نہ کرنا چاہے گا! پردیس میں آیا ہے فاقہ مستی کرنے کو؟ مزدوری کو ہی آئے ہیں کام دے کے تو دیکھے۔ دو ٹن مال چڑھا دیتے لیکن جگا ڑے تو نہ ہے۔ حاضری ڈی اے تو مل جاتا ہے لیکن اس سے کیا پورا ہوتا ہے۔

گھر میں کافی تنگی ہے۔ دارو اب گھر گھر کشید ہونے لگی ہے۔ شینتل کا دھندہ بھی اب منرا (ہلکا) پڑنے لگا ہے۔ سبھی مزدور جنھیں کارڈ نہیں ملا کہیں سڑک یا بلڈنگ میں کام کرتے ہیں، نہیں تو نوکری کے انتظار میں مہوے کے موسم میں مہوا کشید کرتے ہیں باقی وقت میں اسپرٹ ملا کر دارو بناتے ہیں۔

شروع شروع میں کبھی کبھی یونین کی طرف سے امیر خاں اور گپتا جی نکلتے سے

جوا اور دارو بند کروانے کو، تو سبھی مزدور تاش، دارو اور مہواجہاں کا تہاں چھوڑکر بھاگتے تھے. لیکن کہتے ہیں ضرورت ایجاد کی ماں ہوتی ہے، اب لوگ جنگل میں ہی جاکر دارو بھی بنانے لگے ہیں. یونین کے ڈر سے جوا بھی وہیں کھیلنے لگے. تومیانے ا کے بعد سے تو واجب قیمت کی دوکانیں کینڈلا میں ہی کھل گئی ہیں. بس سب طرف دارو کا راج ہو رہا ہے. اب یونینیں بھی کم ہو گئی ہیں. پہلے ایک ہی یونین تھی، پیسہ بھی پہلے زیادہ ملتا تھا اس لیے تنخواہ کے دن تو دارو اور جوا خوب چلتا تھا، سنیچر سے پیر تک سب نشے میں رہتے تھے پہلے کی ہی طرح، لیکن اب کبھی کبھی اپنا حصہ بندھوانے پولیس بھی چھاپا مارنے لگی ہے.

آج کمائی نہیں ہوئی شیتل کو، پولیس چھاپہ مار کر دارو کا سامان بازار سے لے گئی، اسے بھی دو ڈنڈے لگائے. وہ تو شکر کرو کہ پھاگو اسے لے بھاگا، نہیں تو رام گڑھ جاکر چھڑانا پڑتا ایکسائز والے سے. پھر چھڑانے میں پانچسو روپے رشوت دینے میں لگ جاتے.

اس روز رات میں شیتل نے پھاگو کے ساتھ جوا کھیلنا شروع کیا. روکنے پر رکا نہیں. جھونپڑا ایک بازی میں ہار گیا، گونتا بھی ہار گیا، صندوق بھی ہار گیا تو پھاگو اٹھ گیا. لیکن شیتل نے ہاتھ کھینچ کر پھر بٹھا لیا. اب کیا داؤں میں لگائے؟ کچھ باقی نہیں بچا تھا. کھیل دیکھنے محلے بھر کے لوگ جمع ہو گئے. عورتیں کھانا بنانے میں مشغول تھیں. بس آؤ دیکھا نہ تاؤ، پیاری کو ہی داؤں پر لگا دیا. پھاگو نے روکا. دوسروں نے تاؤ دلایا شیتل کو، کچھ منہ موڑ کر ہنسنے لگے، کچھ بڑے. حادثے کے انتظار میں ٹھہر گئے. پھاگو پھر ہچکچایا. تو شیتل بولا "میری بات کی قیمت ہے ساہیا، اپنے ساہیا کا بھی دل دیکھ، سب ہار دے گا پر بات نہیں ہارے گا": آخر شیتل پیاری کو بھی ہار گیا. بھیڑ چھٹنے لگی. پھاگو اٹھ کر جھونپڑے میں چلا گیا بنا اپنا حق جتائے. چپ چاپ شیتل اٹھا باہر چبوترے پر پیاری بیٹھی گپ ہانک رہی تھی "چل اٹھ پیاری، میں تو چلا، اب تو آج سے پھاگو کی جیتی ہوئی عورت ہو گئی ہے، میں ہار گیا ہوں تجھے، بچے کو بھی تو ہی رکھ، میں اپنا ٹھکانا ڈھونڈ لوں گا."

پیاری کو لگا دارو چڑھ گئی ہے، مذاق کر رہا ہے. وہ بولی "کیا میں تیری زمین

جائداد ہوں کہ داؤں پر لگا دیا، ساگ بھاجی ہوں کہ بیچ دیا، تیرے کہنے پر میں بھاگو کو اپنا مرد بناؤں گی کیا؟ یہ نہیں ہو سکتا۔"

بھاگو جو پیچھے پیچھے آ گیا تھا کچھ گڑبڑ کا اندیشہ جان کر بولا "جانے دے شیتل، ایسا تو ہوتا ہی رہتا ہے۔ بھلا تیری گھر والی کو میں کیسے رکھوں گا؟ جوا تو کھیل ہے، مذاق مانو تو سب کچھ، اور سو رہو جا کر۔"

شیتل غصے میں آ گیا "میری زبان ہے سالی، پیاری تمہیں جانا ہوگا اس کے ساتھ۔"

"میں نہیں جاؤں گی۔" وہ چلائی۔

پورا محلہ بچے، عورتیں، سبھی جمع ہو گئے اور شیتل کو برا بھلا کہنے لگے۔ پیاری کا باپ بھرسا بھی آیا "ابھی مار دیں گے سالے کو، میری بیٹی کو داؤں پر لگاتا ہے۔"

پیاری نے باپ کو چپ کرایا۔ شیتل کو اندر لے گئی۔ شیتل کو پیاری کی ناک بہت اچھی لگتی تھی۔ بس گھر والوں سے فرق اس کی سُتّے کی سی ناک پر پیاری کو بھی گھمنڈ تھا۔ شیتل بہت پیار سے آتا اور پیاری کی ناک پکڑ کر دبا دیتا۔ پیاری بھی آنکھ بند کر کے "اوں" کہہ کر سر جھٹک دیتی۔ شیتل سوچ رہا تھا کہ یہ ناک ہی تو ہے جس کا اسے غرور ہے جو میری بات نہیں مانتی۔ اس نے پیاری کی ناک کو چھوا جیسے مرغی کی منڈی پکڑ کر رہا ہو۔ پیاری نے پیار بھر کر اسے دیکھا اور کنڈی بند کر لی۔

آدھی رات کے وقت ایک چیخ اٹھی پیاری کے جھونپڑے میں سے۔ پیاری کی چیخ سن کر لوگ دوڑے آئے۔ کوئی چپکے سے باہر نکل کر چلا جا رہا تھا۔ پیاری منہ پر ہاتھ رکھے چلا رہی تھی۔ خون سے لت پت "ہائے رے اس ناس پٹے نے میری بیٹی کی یہ خراب حالت کر دی؟ ناک کاٹ دی رے سُتّے سی، میری بیٹی کی۔"

چلا اٹھی پیاری کی ماں سمترا۔

سب کو سمجھتے دیر نہ لگی کہ یہ شیتل ہی کا کام تھا۔ وہ جھونپڑے میں نہیں تھا۔ چپ چاپ چلا گیا تھا۔ سب پولیس میں جا کر خبر کرنے کی رائے دے رہے تھے لیکن پیاری نے کہا "نہیں، تھانہ پولیس نہیں، میرے بھاگ میں جو ہونا تھا وہ ہو گیا

لوگ غصے سے بے چین ہو رہے تھے۔ وہ جانتی تھی کہ شیتل راستے میں ہی پکڑا جائے گا۔ اس نے اپنی قسم دے کر اپنے باپ کو روک دیا۔

بھاگو اپنے کو مجرم جان کر ساکت کھڑا تھا۔ وہ آہستہ آہستہ آگے بڑھا "دل چھوٹا نہ کر بھابی، چل ابھی رانچی اسپتال لے چلتے ہیں، میں تیرے دوسری نلک بنوا کر لگوا دوں گا میں گناہ کا کفارہ دینے کو تیار ہوں اپنے ساہیا کے بدلے۔"

پیاری نے درد سے بے ہوش ہونے سے پہلے بھاگو کو بے یقینی نظروں سے دیکھا جیسے مرد ذات پر سے ایمان اُٹھ گیا ہو۔ بھاگو اسے رانچی لے گیا۔

پیاری گھر لوٹ آئی ہے۔ بمبئی جا کر بھاگو نے اس کی دوسری ناک لگوا دی۔ شیتل پھر لوٹ کر نہیں آیا، اپنے گاؤں بھی نہیں آیا۔ اب پیاری بھاگو کے پاس رہنے لگی ہے کوئیلری میں دونوں رہتے ہیں۔ بڑا بیٹا بھی جوان ہو رہا ہے۔ بھاگو کے بیٹا بیٹی ہوئے لیکن پیاری کے دل میں مرد کے لیے ایک نفرت سی بیٹھ گئی ہے وہ اب کوئیلری میں جا کر زیادہ وقت یونین میں دیتی ہے۔

"آخر اسے شیتل نے "جنسی سامان" ہی سمجھا تھا۔ وہ کماتی ہے، برابر کی محنت کرتی ہے بلکہ مرد سے زیادہ۔ پھر اسے داؤں پر لگانے والا شیتل کون تھا؟ اس کا شوہر ہی کیوں نہ ہو؟ اسے کیا حق تھا اپنی زبان کا پاس رکھ کر مجھے جھونکنے کا؟" وہ اندر ہی اندر بحث کرتی رہی۔ وہ بھاگو کے ساتھ کام کرتی ہے۔ چونکہ اس نے اس کی بہت خدمت کی، اس کے دکھی دنوں میں، پیشاب پاخانہ تک کرایا، پر ہے تو وہ بھی مرد ہی نا، کبھی اس کا دل بھی بہک جائے تو۔ اس لیے جب کھدان میں دوسرے مزدوروں کے مسئلوں کو لے کر وہ نیجر منشی سے بحث کرتی ہے تو اسے اچھا لگتا ہے۔ مزدور بھی اس کا لوہا مانتے ہیں۔ وہ بھی سیتا کی طرح لیڈر بن گئی ہے۔ ناک کٹنے کے بعد سے چپ رہنے والی پیاری اب بہت بولنے والی ہو گئی ہے۔ وہ کھدان میں ناپی کے وقت کھڑی رہتی ہے اور پورا حساب رکھتی ہے، بھگتان کے وقت بھی چوکس رہتی ہے، ایک بھی پیسہ مارنے نہیں دیتی۔ وہ سب پیسہ اپنے پاس رکھتی ہے، مرد کو صرف جیب خرچ دیتی ہے۔

محنت کرنے میں دونوں ماہر ہیں۔ جانتی ہے زندگی میں محنت کرنی ہے کوئلہ ڈھونا ہے لیکن اپنے حق کی حفاظت خود کرتی ہے اس کے لیے خود لڑنا ہے۔ اب وہ اپنے آپ کو پوری طرح خود اعتمادی کے ساتھ بے فکر نہیں رہتی، وہ پرکھنا سیکھ گئی ہے۔ شوہر، بیٹا، بھائی، باپ سب رشتے اسے متاثر نہیں کرتے۔ صرف محنت وہ بھی اپنے ہاتھ کی محنت، اور خود دوسروں کو اپنے ساتھ لے کر لڑنے کی ہمت اسے اپنی طرف راغب کرتی ہے۔ اس لیے ہڑتال ہو یا مظاہرہ، بی۔ او کا گھیراؤ یا جی۔ ایم کا، پولیس سے منہ لگنا ہو یا منیجر سے، وہ سب سے آگے رہتی ہے اور اپنی ناک کا بدلہ، اپنے کو جوئے کے داؤں پر لگانے کا بدلہ۔ وہ وہاں لیتی ہے حق کی لڑائی میں ناانصافی کے خلاف دوسروں کے لیے خود جوکھم اٹھا کر۔

ڈاکٹر ایوب مرزا

دامِ موج

(دادا امیر حیدر پر سوانحی ناول کا ایک باب)

ماسکو ابھی تک سردی کی لپیٹ میں تھا۔ ٹنڈ منڈ درخت اپنی رگوں میں پوشیدہ ہریالی کو ہر قسم کی سرد ہواؤں کے جھونکوں سے محفوظ رکھے ہوئے تھے۔ بہار ابھی دور تھی اور فطرت کی رنگینیاں محوِ آرام تھیں۔ نمود کی گھڑی ابھی کسی انتظار میں تھی۔ حیدر ماسکو کی یخ بستہ فضا میں انقلابی طریق کار کا علم حاصل کرنے کے شوق میں اپنا لہو گرم رکھے ہوئے تھا۔

بالشویکیوں نے زارِ روس اور اس کے حواری امرا طبقے کا قلعہ مسمار کر دیا تھا۔ اب سوویت حکومت کے کارندے زور شور سے بالشویکی طرزِ نو پر ملک کی تعمیر میں جُت گئے تھے۔ روسی کھاتے پیتے درمیانے طبقہ اور کاروباری لوگوں نے نئی حکومت کی نئی ساخت اور ملک کی تعمیرِ نو کو دل سے تسلیم نہیں کیا تھا۔ وہ نئی حکومت کی ہر کاوش اور اس کے ہر فعل کو رد کر رہے تھے۔ وہ خائف تھے اور ناخوش۔ وہ منتظر تھے کہ ایک دن زارِ شاہی کی آندھی ضرور آئے گی اور سوویت حکومت کو بگولے کی مانند اڑا لے جائے گی۔ ایک طوفان اٹھے گا جو اس ناپسندیدہ ڈھانچے کے پرخچے اڑا دے گا۔ وہ انتظار میں تھے کہ کبھی نہ کبھی پرانی مانوس ہوا کا جھونکا دہلیز پار کر کے ان کے صحن میں لوٹ آئے گا۔

ایسے خوش فہم گریز پا گھرانوں کی عورتیں کسی بھی تعمیری کام میں حصہ نہیں لیتی تھیں۔ وہ قیمتی چمکیلے بھڑکیلے لباس پہن کر مردوں کا دل موہ لینے میں بازی مار جانے

کی کوششیں کرتیں اور گھومتے پھرتے، بازار میں ٹہلتے مردان کے تیرِ نظر کا نشانہ ہوتے تھے وہ غیر مردوں کو لبھانے کے لیے مٹک مٹک کر باتیں کرتیں۔

اکثر شام کے وقت سینما کے اوقات میں وہ سینما گھروں کے قرب و جوار میں" شکار کے لیے منڈلاتی نظر آتیں۔ اُن کے پاس وقت اور پیسہ دونوں وافر تھا۔ اس قماش کی عورتیں افریقی اور ہندی امریکن گروپ کے اکثر کامریڈ طلبا کی خصوصی توجہ کا مرکز بنی ہوئی تھیں۔

حیدر بھی انھیں بارہا گھومتے دیکھتا اور کنّی کاٹ کر گزر جاتا۔ کامریڈ عزیز کی دلچسپی ان عورتوں میں بڑھتی گئی۔ حیدر نے بھانپ لیا کہ کامریڈ عزیز ان عورتوں کے غول میں پھنس گیا ہے۔ وہ ڈوب جائے گا۔ ایک روز حیدر نے ٹوک بھی دیا" کامریڈ! یہ عورتیں اچھی قماش کی نہیں لگتیں، فاحشہ ہیں۔ کامریڈوں کو ان کے ہتھکنڈوں سے بچنا چاہیے"

عزیز مسکرایا، بولا" کامریڈ حیدر! تجھے پرائی کیا پڑی، اپنی نبیڑ تو۔ تم اپنا خیال رکھو" حیدر سے نہ رہا گیا۔ بولا" کامریڈ! دراصل یہ ہم سب کے انقلابی اخلاقیات کا معاملہ ہے۔ ہمیں بہرصورت ایسی عورتوں سے دور رہنا چاہیے"

عزیز نے بات کاٹی" کامریڈ! سیکس ایک حیاتیاتی حقیقت ہے۔ جیسے عقیدہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے۔ یہ سائنس ہے۔ سیکس جسم کی غذا ہے جیسے عقیدہ روح کی غذا ہے"

حیدر تلملا کر بولا" ایک معصوم بچے کا سیکس عورتوں کے پیچھے مارا مارا نہیں پھرتا اور اس کا کوئی عقیدہ نہیں ہوتا۔ ماحول اس کے مذہبی عقیدے کا تعین کرتا ہے اور جوانی صرف ہارمونز کے شانوں پر سوار شائیں شائیں کرتی آتی ہے۔ میں جانتا ہوں۔ مگر کامریڈ! ضبطِ نفس کامریڈ کی گھٹی میں رچ جانا چاہیے۔ انقلابی خیالات اور عادات سے آزاد ان عورتوں سے ہمیں بچنا چاہیے، یہ عقیدہ نہیں ضرورت ہے۔

"ان عورتوں سے دوستی کیسے ہو سکتی ہے، وہ تو ہمارے عقیدے کی مخالف ہیں"

عزیز نے ٹوک کر پوچھا" اور اگر کوئی کامریڈ ان سے شادی کر لے تو؟"

حیدر کا منہ کھلے کا کھلا رہ گیا۔ بوکھلا کر بولا "تو ـــ تو ـــ شادی ـــ شادی ان سے ـــ ان سے ـــ مگر کیوں؟" عزیز سنی ان سنی کر کے حیدر کو اس کے تفکرات میں اُلجھا ہوا چھوڑ کر آگے بڑھ گیا۔ حیدر نے خود کلامی کے انداز میں مگر ذرا بلند آواز میں کہا "سیکس اگر سائنس ہے اور بھوک نہیں ہے تو بھی یہ انقلاب کا مسلک بھلا سکتا ہے، اسے مسخ کر سکتا ہے ـــ تو پھر ـــ تو پھر ان ناگنوں سے ملاپ کے کیا معنی؟ ہمیں ان سے دور رہنا چاہیئے" یہ کہتا ہوا حیدر دوسری جانب مُڑ گیا۔

سامنے سے نینسی نیگرو خاتون کامریڈ آ رہی تھی۔ حیدر کی اس سے دوستی تھی، انقلابی دوستی۔ وہ ہر وقت انقلاب کے سبق پڑھتی اور پڑھاتی رہتی تھی۔ حیدر جب ملتا تو ہائے کامریڈ نینسی پکار کر دایاں مکا ہوا میں لہراتا اور نعرہ بلند کرتا۔ اس کے صاف شفاف دانتوں سے خوشی کی روپہلی کرنیں پھوٹتیں۔ وہ جواب میں ہاتھ بلند کر کے یہی نعرہ دہراتی۔ اس وقت وہ حیدر کو پریشان حال دیکھ کر رُکی "کامریڈ حیدر! کیا بات ہے؟ آج تم نے مکا بلند نہیں کیا، انقلاب زندہ باد نہیں بولا۔ آج تم خلاف معمول پریشان ہو؟"

حیدر نے ایک ٹھنڈا سانس لیا اور دور گدلے آسمان کی طرف دیکھتے ہوئے اپنی پریشانی کا سبب بتایا۔ کامریڈ نینسی حیدر کے چہرے کے تذبذب سے اُبھرتی ہوئی پریشانی سے محظوظ ہوئی۔ مسکرائی اور کچھ کہے بغیر آگے نکل گئی۔ حیدر کمرے میں واپس لوٹ آیا اور چارپائی پر بے حس سیدھا لیٹ گیا۔ کافی دیر تک وہ اونچی چھت پر نظریں گاڑے مکڑی کے بنے ہوئے جالے میں سے آتی ہوئی روشنی کی زرتار کرنوں کو دیکھتا رہا۔ پھر اس نے دونوں ہاتھوں سے اپنی آنکھوں کو ڈھانپ لیا۔

دوسرے روز حیدر اکیلا بازار میں پہنچا۔ سامنے سے افریقی نژاد کامریڈ ایڈورڈ ایک سفید فام روسی خاتون کے بازو میں اپنے بازو کا پیچ ڈالے ہنستا ہوا آ رہا تھا۔ وہ اونچی آواز میں روسی خاتون سے روسی زبان میں باتیں کر رہا تھا، حیدر کے پاس رکا۔ خاتون کا تعارف کرا چکنے کے بعد کہنے لگا "کامریڈ حیدر! تم اکیلا مارا مارا پھرتا

رہتا ہے، ایسا ٹھیک نہیں ہے۔ دیکھو کامریڈ! زندگی اکیلے گزارنا گڑبڑ ہے، بالکل ٹھیک نہیں ہے۔ تم بولو تو میں اپنی فرینڈ کو بولوں کہ اپنی بہن سے تمہاری دوستی کروا دے گی، یہ کوئی مشکل بات نہیں ہے۔ ہاں ہاں بولو! ہم ساتھی ہیں، کامریڈ ہیں، مل جل کر کام کرتے ہیں۔" اب تک کامریڈ ایڈورڈ نے سفید فام روسی عورت کو اپنے بازو کے گھیرے میں لے لیا تھا۔ وہ اس کے ساتھ چھپکلی کی طرح چپکی ہوئی تھی۔ وہ حیدر کے مزید قریب آ گیا، مسکرایا، بولا" لو لو" حیدر اس کے چمکیلے سفید دانتوں کی چمک سے چوندھیا سا گیا۔ سوچنے لگا امریکہ اور خاص طور پر جنوبی امریکہ نسلی تعصب میں ڈوبا ہوا ہے۔ وہاں کے ایسے متعفن ماحول میں کسی کالے مرد کی ایسی جرأت پر کوئی بھی راہ چلتا سفید فام امریکی نہ صرف اس کے خوبصورت چمکیلے دانت توڑ دیتا بلکہ اگر اسے جان سے بھی مار دیتا تو کوئی کچھ نہ پوچھتا۔ سفید فام عورت کے ساتھ کالے مرد کا گھومنا نسلی تشدد کو کھلی دعوت تھی بلکہ اخلاقیات کے عین مطابق بھی۔ وہ جنوبی امریکہ میں جان ہتھیلی پر رکھ کر ہی کسی سفید فام دوشیزہ کے برابر چل سکتا تھا۔ لیکن اس کے برعکس ماسکو کے بازاروں میں کالے کامریڈ ان فیاض سفید فام روسی عورتوں کے ساتھ بلا جھجک گھومتے تھے، سینما جاتے تھے۔ کالا کامریڈ زران کے ساتھ کھلے عام بانہوں میں بانہیں ڈالے گھومتے پھرتے نظر آتے تھے۔ کوئی روک ٹوک نہ تھی۔ وہ اس شخصی آزادی اور باہم میل ملاپ سے سرشار تھے۔ ششدر حیدر کامریڈ ایڈورڈ اور اس کی گرل فرینڈ کو چپ چاپ دیکھتا رہا۔ اسے محسوس ہوا جیسے وہ سات سمندر پار سے امریکی نسلی تعصب سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے چھٹکارا حاصل کر چکا ہے اور یہ کالوں کے خلاف صدیوں سے برپا سفید بہیمانہ غیر انسانی نفرت کا سمندر بحر الکاہل کی گہرائیوں میں غرق ہو چکا ہے۔ یہاں کالا کامریڈ سفید فام خاتون کے ہاتھ میں ہاتھ ڈالے دل سے دل ملائے دل کی باتیں کر سکتا تھا۔

حیدر رضا موشی کے ساتھ مڑا، وہ ڈگ بھرتا مجمع کو چیرتا ہوا ایڈورڈ کی نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ دور تک اس کے چمکیلے دانتوں کی چمک حیدر کا پیچھا کرتی رہی۔

ماسکو کے گرد و نواح میں ایک دوسری مخلوق بھی بستی تھی ـــ غریب، محنت کش، محنت کش عورتیں، حیدر انھیں ہمیشہ اشتیاق سے دیکھتا تھا۔ یہ مختلف تھیں۔ ان کے پاس وقت اور پیسے کی کمی تھی، انھیں کام سے ہی فرصت نہیں ملتی تھی۔ دلکش قیمتی لباس نہ تھا۔ ویسے بھی فیکٹریوں میں کام کرتے کرتے تھک جاتی تھیں۔ وہ سب ینگ کمیونسٹ لیگ میں شامل تھیں۔ انھیں مختلف طرز کے ہیئر اسٹائل کی ترتیب سے بھی کوئی دلچسپی نہ تھیں۔ وہ اپنے سر کے بالوں کا گچھا بنا کر چوٹی پر ٹوپی پہن لیتی تھیں۔ ڈھیلی جیکٹ اور چیتھڑا اسکرٹ پہنے وہ تیز قدم اپنی منزل کی طرف رواں رہتی تھیں۔ حیدر نے انھیں بارہا دیکھا۔ وہ ہمیشہ جلدی میں ہوتی تھیں۔ حیدر نے جب کبھی سرِراہ ان سے بات کرنے کی کوشش کی جواب ملتا " کامریڈ پھر سہی، فیکٹری میں کام شروع ہونے سے پہلے لیگ (ینگ کمیونسٹ) کی میٹنگ ہے، جلدی میں ہوں، بہت کام پڑا ہے۔ حیدر کو محسوس ہوتا یہ عورتیں کوئی جناتی مخلوق ہیں جو چشم زدن میں ملک اور قوم کی کایا پلٹ دینے کا عزم کیے ہوئے ہیں۔

یہ عورتیں تن من سے اپنے وطن کی تعمیرِ نو کے مشاغل اور مقاصد میں شہد کی مکھیوں کی منہمک تھیں۔ حیدر ان سے مل کر بہت خوش ہوتا۔ اکثر موقعہ پاتے ہی وہ ان سے روسی زبان بولنے کی کوشش کرتا۔ وہ بھی اس کا لہجہ اور زبان کا محاورہ درست کر کے خوش ہوتیں۔ دور افتادہ علاقوں اور بیرونی ممالک سے آئے ہوئے کامریڈوں کے ساتھ ان کا رویہ مثالی دوستانہ تھا۔ ان سے خوش اخلاقی سے پیش آتیں۔ وہ خوش گفتار تھیں۔ وہ بھی ان کامریڈوں کے دل موہ لیتی تھیں مگر بہ اندازِ دیگر۔ انھیں عامیانہ جنسی خرافات کی فضولیات میں قیمتی لمحات برباد کرنے میں کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ وہ اپنی انوکھی نئی دنیا کے نشے میں سرشار تھیں۔

حیدر نے ان دونوں طرح کی عورتوں کا جائزہ لیا۔ اُس نے اُن کی سماجی زندگی اور سوشل رویوں کا گہری نظر سے تجزیہ کیا۔ اسے ماسکو میں دریا کے دو

دھارے نظر آئے۔ ایک ہی شہر میں دو مختلف دنیائیں دکھائی دیں۔ ایک دنیا کسی گدلے ٹھہرے ہوئے پانی سے بھرا تالاب تھی جو نئے تازہ ماحول اور نونہال فضا کو آلودہ کر رہی تھی۔ دوسری دنیا اک جہانِ نو کے گلشنِ تازہ میں نئی روشیں ترتیب دے رہی تھی اور جگہ جگہ تازہ پھول کھلا رہی تھی۔ ان کی محنت اور ان کے پسینے کی باس معطر پون کی صورت صرف ماسکو کو ہی نہیں، سارے روس کی فضا کو اک نئے نشے سے مست و سرشار کر رہی تھی۔ جہانِ کہنہ کو مسمار کر کے فکر و نظر کی تازہ بستیاں آباد کر رہی تھی۔ یہ مزدور کامریڈ عورتیں فرسودہ زار شاہی کے نظامِ زر کو پیہم ضربات سے ڈھا رہی تھیں۔ ان کی ضربات کی دھمک سے ساری دنیا دہل گئی تھی۔ حیدر اس نشیلی فضا سے سینہ پھلا کر سانس لیتا اور جھوم اٹھتا۔

ہندی امریکن گروپ کے اکثر کامریڈ اونچے طبقے کی ان بورژوا اور نیم بورژوا کلاس کی عورتوں کے ساتھ دوستی بڑھا کر فخر محسوس کرتے تھے۔ وہ ان کے ساتھ باہوں میں باہیں ڈالے سرِعام بازاروں میں گھومتے اور سینما دیکھنے بھی جاتے تھے ایک روز حیدر نے اسی حالت میں کامریڈ عزیز کو دیکھا۔ اس نے اپنے گروپ کی میٹنگ بلائی اور اس میں یہ بات اٹھائی۔ وہ ساتھیوں پر برس پڑا:

"ساتھیو! ہم یہاں ایک مخصوص مقصد کے لیے آئے ہیں، چند کامریڈ بھٹک رہے ہیں، ہمیں یہاں ایک مثالی کردار کا نمونہ پیش کرنا چاہیے، یہاں غلط اطوار کی عورتیں گھومتی پھرتی نظر آتی ہیں، میں نے بارہا ہندی امریکن گروپ کے کامریڈوں کو ان کے ساتھ دیکھا ہے، وہ بارہا ان کے گھروں میں بھی جا چکے ہیں ان سے راہ و رسم ٹھیک نہیں ہے، اس میں کامریڈ عزیز اور وارث پیش پیش ہیں، یہ غیر انقلابی اور غلط رجحان ہے۔"

عزیز بول اٹھا "کامریڈ حیدر! ان سے ملنے میں کیا خرابی ہے؟ ہم تو کامریڈ ہیں۔"

حیدر نے اونچی آواز میں کہا "ایک انقلابی کا ایک انقلاب دشمن سے میل ملاپ چہ معنی دارد. یہ عورتیں فاحشہ انقلاب دشمن ہیں، آپ ان کے ساتھ دادِ عیش دینے میں کیوں اپنا قیمتی وقت ضائع کرتے ہیں؟ ہمیں ان سے پرہیز کرنا چاہیے، ہمیں آگ سے نہیں کھیلنا چاہیئے۔"

سب چپ تھے. وہ حیدر کو گہری نظروں سے گھور رہے تھے. وہ سمجھ رہے تھے کہ حیدر پر آج تنقید کا اندھا بھوت سوار ہے. حیدر نے وارث کو خاص طور پر ٹوکا:

"کامریڈ وارث! تم ان دشمن عورتوں سے بچو۔"

وارث دھیرے سے مسکرایا، کہنے لگا "کامریڈ حیدر! باہمی ثقافتی میل جول سے شخصیت نکھرتی ہے، چمکتی ہے اور ہمیں روسی سماج کا محاورہ بھی تو حاصل کرنا ہے. روسی زبان سیکھنے کے لیے ان خواتین سے بڑھیا اور کون اُستاد ہو سکتا ہے؟ اور ہاں کامریڈ! تم اپنے پرانے دیہاتی ڈربے سے باہر نکلو اور ان کا محاورہ حاصل کرو۔"

کامریڈ عزیز بیچ میں بول اٹھا "کامریڈ! ان کی شاگردی کر لو، پھر دیکھو تمہاری زبان کو کیسے چار چاند لگتے ہیں اور تمہاری شخصیت کس طرح چمکتی ہے۔"

کامریڈ وارث کہنے لگا "کامریڈ حیدر! میری مانو اپنی کُھردری شخصیت کی سلوٹوں کو ان کی اِستری سے ملائم اور سیدھا کر لو۔"

حیدر یہ باتیں سن کر بوکھلا گیا. اس نے زور دے کر کہا "کامریڈ! میں کہتا ہوں ان عورتوں سے میل ملاپ رکھنا درست نہیں ہے، انقلاب کے لیے یہ ایسے ہی ہے جس طرح سونے میں کھوٹ ملایا جائے. ہم اصل انقلابی ہیں اور یہ حرکات انقلابی نہیں ہیں۔"

صفدر، جو ابھی تک خاموش مباحثہ سن رہا تھا بولا "کامریڈ حیدر! تمہیں عورتوں سے چڑ کیوں ہے؟"

وارث کب چوکنے والا تھا، شرماتے ہی اس نے فقرہ کسا "کامریڈ صفدر! میرا

خیال ہے ہمیں اسے معاف کر دینا چاہیے، یہ معذور ہے۔"
عزیز ہنسا "بے چارہ"

حیدر نے یہ سنا تو دانت پیس کر رہ گیا مگر کچھ نہ بولا۔ اس کی آنکھوں کے سامنے عزیز، وارث اور صفدر پھیل کر اُن سمندروں کے ساحلوں میں تحلیل ہو گئے۔ جہاں وہ داد و دہش والی زندگی کے بحرِ بیکراں پر کئی بار لنگر انداز ہو چکا تھا۔ جہاں دنیا جہان کے مسائل سے غافل جہازی شب و روز لڑائی مار کٹائی، طوائف اور شراب میں غرق رہتے تھے۔ اس کی نظروں کے سامنے ذہن کے پردے پر تن گئی۔ اس پر اسے شنگھائی کی تحیّر خیز، جذبات سے لبریز نازک سی چینی طوائف دکھائی دی جس کے کوٹھے پر اک عجب سحر آفریں فضا میں اکتارا سے پھوٹتی ہوئی غم انگیز نغمگی نے اس کی رگوں میں ایک انوکھا نیا درد جگایا تھا۔ اسے نیپلز اور فرانس کی رنڈیوں، ہالینڈ اور انگلستان کی اسٹریٹ واکرز (گشتی طوائفوں) کے غمزے نظر آئے۔ اور امریکی ڈالروں کی پھڑپھڑاہٹ پر ان بکاؤ حسین جسموں کی تھرتھراہٹ گذرے ہوئے زمانوں کے خفتہ زلزلوں کی بازگشت کی مانند اس کے کانوں کے پردوں سے ٹکرائی۔ اسے ڈیٹرائیٹ کے ریلوے اسٹیشن پر سرد برفیلی رات میں لیمپ پوسٹ کے ساتھ لگی ہوئی خاموش اداس منتظر جینی دکھائی دی:

"حیدر! تم مجھے چھوڑ کر کیوں جا رہے ہو؟ تم کہاں جا رہے ہو؟ کیوں جا رہے ہو؟" جینی کے یہ سوال اس کے دل و دماغ پر طبلے کی تھاپ کی طرح ضربات لگا رہے تھے:

"جینی! میں نہیں بتا سکتا کہ میں کہاں جا رہا ہوں، کیوں جا رہا ہوں، ہاں یہ جانتا ہوں کہ اب کبھی بھی ادھر لوٹ کر نہیں آؤں گا، مجھے معاف کر دو جینی! میں حقیقت کی تلاش میں بہت دور جا رہا ہوں۔"

جینی نے یہ سن کر احتجاجاً کہا تھا "حیدر! کیا ہم تم حقیقت نہیں ہیں؟"

"ہیں جینی، مگر میں اس سے بھی بڑی حقیقت کی تلاش میں نکلا ہوں۔"

حیدر نے جینی کے سرد ہوتے ہوئے ہاتھ کی گرمی اپنے ہاتھ میں محسوس کی۔ وہ چپ کھڑا تھا۔

حیدر کو خاموش پاکر وارث نے پوچھا" تو بولو کامریڈ حیدر! پھر کیا خیال ہے؟ آج تم میرے ساتھ ان کا محاورہ حاصل کرنے چلتے ہو؟"

لیکن حیدر اب ایک نئے ساحل پر کھڑا تھا۔ اس ساحل پر کوٹھے نہیں تھے، یونی ورسٹی تھی، ہوسٹل کے کمرے تھے، کامریڈ طلبا اور طالبات تھیں۔ حیدر نے جنسی جذبات کے جنّ کو انقلاب کی بوتل میں بند کردیا تھا۔ حیدر کے اپنے جسم و جاں اور روح کو سیکس کی قید سے آزاد کرلیا تھا۔ سیکس اس کے اندر منتظر احساساتِ لطیف میں ڈھل چکا تھا۔ اس کے اندر ایک ہی جذبہ رواں دواں تھا من میں ایک ہی لگن تھی جو اسے گھائل کررہی تھی۔ وہ تھی انقلاب! وہ انقلاب کی بھٹی میں کندن رہا تھا۔ اس نے انقلابی آدرش کا ایسا لبالب پیالہ پی لیا تھا جس کے پینے کے بعد کسی چیز کی پیاس باقی نہیں رہتی، جس کی تپش کے اثر سے ہر تپش مٹ جاتی ہے۔

حیدر انہی خیالات کے بھنور سے ابھرا۔ اس نے یادوں کے گھنے بادلوں سے گھرے ہوئے جنگل سے سر کو جھٹک کر باہر نکالا۔ وارث کو گھورا پھر مسکرایا:

"کامریڈ وارث! ہاں میں معذور ہوں، مگر پھر بھی تم ان عورتوں کے غمزہ و عشوہ سے بچو۔" وہ اٹھا، کمرے سے باہر نکلتے ہوئے رکا، اس نے مڑ کر ساتھیوں کو غور سے دیکھا۔ وہ مسکرارہے تھے۔ حیدر مسکرایا اور اپنے دونوں ہاتھ اپنی موٹی بھدی گرم خاکستری پتلون کی جیبوں میں ڈال کر کمرے سے نکل گیا۔

باہر یخ برفانی ہوا کے تھپیڑوں نے اس کا استقبال کیا۔ سائیں سائیں کرتی ہوئی زمستان کی سرد اور بے مہر فضا اس کے جسم سے ٹکرائی۔ حیدر کے خون کی حدت ماند پڑنے سے اس کے کان یخ ٹھنڈے ہوگئے۔ اس نے دونوں ہاتھ جیب سے باہر نکال لیے۔ ہتھیلیوں پر گرم سانس کی پھوار کی۔ اس نے دور تک پھیلی ہوئی برف زدہ

راہ گزر کو دیکھا، چنانچہ ــــ چیخا "انقلاب.... انقلاب..... انقلاب! اور مست مچلتے ہوئے ہرن کی مانند وہ بھاگتا چلا گیا۔ اس کے پاؤں تلے دور تک برف کو چیوں کی طرح ٹوٹتی گئی۔ اس کے خون کی مانند پڑتی حدت جاگ اُٹھی۔ گرم لہو اس کی رگوں میں گھومتے لٹو کی طرح گردش کرنے لگا۔ وہ پلٹا۔ اس کے کان گرم ہو چکے تھے اور نتھنوں سے ریسی گھوڑے کی مانند گرم سانس ہوا میں دھوئیں کے مرغولوں کی صورت پھیل رہی تھی۔ قریبی فیکٹری سے پرولتاری عورتیں نکلیں۔

حیدر نے ان کے قریب پہنچتے ہی مکا بلند کیا چیخا:

"کامریڈو! لال سلام"۔

سروں پر ٹوپیاں اوڑھے پرولتاری عورتوں نے ٹھنڈی فضا میں جذبات سے گرم مکے بلند کیے، نعرہ زن ہوئیں:

"کامریڈ! لال سلام"۔

فیکٹری کی چمنی سے ابھرتا ہوا گھنا دھواں آسمان کو چھونے کی خواہش میں فضا میں بکھر کر پھیل چکا تھا۔ حیدر کمرے میں لوٹ آیا۔

عزیز، وارث اور صفدر اپنا محاورہ درست کرنے باہر جا چکے تھے۔

کنول نین پرواز (چیکر) میری یادوں کے سائے سے

(قسط دوم)

بلراج ساہنی



سرینگر، کشمیر: جون ۱۹۴۷ء میں بلراج ساہنی کے یہاں ایک ادبی مجلس میں شرکت کرنے والے چند ادیبوں اور فن کاروں کی ایک تصویر! (دائیں سے بائیں)۔ بیٹھے ہوئے۔ انور کشب (بلراج ساہنی کے بھانجے) قیصر قلندر (شاعر اور ادیب) بلراج ساہنی، ایران کشور (ریڈیو آرٹسٹ) [illegible] اور کنول نین پرواز۔ کھڑے ہوئے: بھیشم ساہنی (بلراج ساہنی کے چھوٹے بھائی اور ادیب) جتر نجن چوپڑا (راماند ساگر کے چھوٹے بھائی) اور دوسرے ادیب۔

پنجاب سے وہ کشمیر آئے۔ میں نے انھیں یہ ناول ارباب ذوق میں پڑھنے کی دعوت دی۔ وہ نہیں آسکے۔ یہ ہماری خوش قسمتی تھی کہ جس بزم میں بلراج ساہنی انجمن ترقی پسند مصنفین کا اعلان کر رہے تھے اس میں ساگر صاحب نے یہ ناول پڑھنے کا بھی وعدہ کیا تھا۔

بلراج ساہنی اس محفل کے صدر تھے۔

جب راماند ساگر نے اس ناول کے کچھ باب سنائے تو محفل پر ایک عجیب طرح کی خاموشی چھائی ہوئی تھی۔ ہماری بزم کی رپورٹ باقاعدگی سے میٹنگ میں پیش کرنی تھی۔ ہم نے بلراج ساہنی اور راماند ساگر کی موجودگی کا اس محفل

میں آنے کا اعلان کیا تھا کمرہ کھچا کھچ لوگوں سے بھرا ہوا تھا۔

بلراج ساہنی نے اس خاموشی کو توڑتے ہوئے کہا "راما نند ساگر نے جس شدت اور خلوص سے آج کے اس خونی ڈرامے (فسادات) کی عکاسی کی ہے ہم سب اس سے بے حد متاثر ہیں۔ لیکن میرا اپنا یقین ہے اور مجھے امید ہے کہ آپ میں سے اکثر حضرات مجھ سے اس بات میں متفق ہوں گے کہ جن حالات نے آج انسان ... انسان کا دشمن بنا دیا ہے، اس کے ردعمل کے طور پر ایک نئے انسان کا جنم ہوگا۔ سارے ہندوستان میں ادب اور آرٹ کی ایک نئی تحریک کا جنم ہو رہا ہے۔ یہ تحریک اب بچپنے سے نکل کر جوانی کی منزل میں داخل ہو چکی ہے اس کے علمبردار، ہم فنکار انسان کو مرنے نہیں دیں گے۔ انسان ابھی زندہ ہے! کشمیر ابھی زندہ ہے!! ہندوستان ابھی زندہ ہے!!! آج آپ لوگ یہاں کشمیر میں انجمن ترقی پسند مصنفین کی بنیاد ڈال رہے ہیں۔ یہ خود انسان کی نئی زندگی کا ثبوت ہے۔ میں آپ لوگوں کو بمبئی کی تحریک کی طرف سے سلام کرتا ہوں"

اور اس روز لال چوک سے گزرتے ہوئے پران کشور اور میں خود یہ سوچ رہے تھے کہ آج اگرچہ یہاں کوئی نعرے بلند نہیں ہو رہے لیکن ہمارے دل سے بار بار یہ آواز نکل رہی ہے — انسان ابھی زندہ ہے۔

اپنی جوت کو کچھ بحال کرنے کے لیے انھوں نے اگلے کچھ ہفتے پہلگام اور گلمرگ میں گزارنے کا فیصلہ کیا۔ وہاں سے لوٹنے پر انھوں نے وعدہ کیا کہ باری باری وہ پران کشور، چتو (چترنجن)، چوپڑہ اور میرے یہاں کھانے پر آئیں گے۔

انھیں کشمیری کھانے کا بے حد شوق تھا اس کے لیے ہم لوگ پران کشور کے ہاں کھانے پر گئے۔ پھر راما نند ساگر کے والدین کے اندر شہر والے گھر میں وازوان اور کشمیری کھانے کا انتظام تھا اور میرے ہاں خالص پشاوری کھانا۔

میرے ہاں اس شام کو راما نند ساگر نہیں آسکے۔ بس ہم چار پانچ لوگ ہی تھے۔ پریم ناتھ پردیسی اور محمود ہاشمی ذاتی مصروفیات کی وجہ سے نہیں آئے

ان کے بھانجے اشوک ان کے ساتھ تھے۔

کھانے کے دوران میں ادب، آرٹ اور بٹوارے کے بعد بگڑتی ہوئی سیاسی حالت پر کافی باتیں ہوتی رہیں۔ پھر کھانے کے بعد انھوں نے لندن کی باتیں بتائیں اور لطیفوں وغیرہ کا دور چل پڑا۔

اس محفل میں انھوں نے اپنے ہاں کچھ دنوں میں دی جانے والی ٹی پارٹی کا اعلان کیا۔ انھوں نے کشمیر کے سب نئے اور نامور ادیبوں کو دعوت دی۔ کشمیر کے مشہور شاعر مہجور کاشمیری اس میں شرکت کرنے کا وعدہ کر چکے تھے۔

اس ٹی پارٹی میں پہلی بار ان کے چھوٹے بھائی بھیشم ساہنی سے ملاقات ہوئی۔ تعارف کراتے ہوئے انھوں نے کہا "ان کی حال ہی میں شادی ہوئی ہے یہ ایک بڑی خوب صورت بچی کے باپ ہیں اور ہندی میں بڑی اچھی کہانیاں لکھتے ہیں اور کالج میں لیکچرار بھی ہیں۔"

کچھ دنوں بعد بلراج ساہنی بمبئی چلے گئے۔ میں خود بمبئی جانے کے لیے بے تاب تھا۔ کچھ عرصے تک ان کی کوئی خبر نہیں ملی لیکن ایک روز میرے ادیب دوست پران کشور نے "نظام" ہفتہ وار بمبئی کے ادبی کالم میں یہ اطلاع دی "سرینگر (کشمیر) میں بلراج ساہنی کی حالیہ دورے کے دوران میں وہاں انجمن ترقی پسند مصنفین کی ایک شاخ قایم ہوگئی ہے۔ کشمیر کے جانے پہچانے ادیب پریم ناتھ پردیسی اور کنول نین پرواز اس میں شامل ہو گئے ہیں۔" وہ شاید بھول گئے تھے کہ مجھے اس کا نائب سکریٹری بنایا گیا تھا۔

اکتوبر ۱۹۴۷ء

اگرچہ بمبئی میں پہلے دوبار آچکا تھا لیکن وہ بچپن کا زمانہ تھا۔ اس وقت زندگی کے خواب کچھ اور تھے لیکن آج کی حقیقت کچھ اور تھی۔ [illegible] تعلیم ختم ہونے پر روزگار کا مسئلہ سامنے تھا۔ لیکن یہ سوچ کر کہ اس بڑے شہر میں ایک ناولانسان

بلراج ساہنی سے میری اچھی جان پہچان ہے، دل کو کچھ تسلی ہو رہی تھی۔

جولائی، اگست اور ستمبر کی مسلسل اور بھاری بارشوں کے بعد جب بمبئی میں موسم بدلتا ہے تو بڑی گھٹن اور خنکی پیدا ہو جاتی ہے۔ کشمیر میں اتنے برس گزارنے کے بعد یہاں کی گرمی ناقابلِ برداشت ثابت ہو رہی تھی اس لیے میں چند روز بیمار پڑا رہا۔

صحت بحال ہونے میں دو تین ہفتے لگ گئے۔ بلراج جی سے ملنے کے لیے دل بے تاب ہو رہا تھا۔ مجھے یہ تو معلوم ہی تھا کہ وہ "جوہو" کے علاقے میں رہتے ہیں لیکن گھر کا ٹھیک پتہ میرے پاس نہیں تھا۔ میزبان کے ہاں فون بھی نہیں تھا۔ ان سے ملاقات کے لیے ایک ہی موزوں جگہ تھی — بمبئی کے عوامی تھیٹر کا مرکز — دیودھر ہال!

میں باندرے میں اپنے رشتہ داروں کے ہاں ٹھہرا ہوا تھا۔ پتہ چلا کہ باندرہ سے لوکل ٹرین کے ذریعے گرانٹ روڈ اسٹیشن سے دیودھر ہال کے لیے بس مل جائے گی۔

اب میرے افسانے اور ڈرامے ایسے رسالوں میں شائع ہو رہے تھے جن میں کرشن چندر، عصمت چغتائی، راجندر سنگھ بیدی اور منٹو.... جیسے ادیب شامل ہوتے تھے۔ میں ان لوگوں سے بھی ملنا چاہتا تھا اور مجھے یقین تھا کہ بلراج جی میرا ان سے ضرور تعارف کرائیں گے۔

گرانٹ روڈ اسٹیشن گاڑی سے اُتر کر میں نے دیودھر ہال پیدل جانے کا فیصلہ کیا۔ یہاں سے وہ زیادہ دور نہیں تھا۔ اس وقت کئی سوال میرے ذہن میں ناچ رہے تھے۔ یہ بمبئی شہرِ اجنبیوں کا شہر ہے۔ ناکام نوجوانوں کا شہر ہے۔ بلراج جی سے میری ملاقات سرینگر کی کہیں ایک خواب ہی ثابت نہ ہو؟ اور پھر یہاں خواجہ احمد عباس اور راما نند ساگر، بیدی بھی تو رہتے ہیں۔ کیا ان لوگوں کو مجھ سے کشمیر کی ملاقاتیں یاد نہ ہوں گی؟

جب میں وہاں پہنچا تو ہال کے اندر سے گانے بجانے کی آوازیں آ رہی تھیں۔

ہال کے اندر زیادہ لوگ نہیں تھے۔ اسٹیج پر شاید کسی ڈرامے کی ریہرسل ہو رہی تھی. ایک کونے میں ایک خاتون جیسے گانے کی مشق کر رہی تھیں اور جو نوجوان ہارمونیم بجا رہا تھا وہ بار بار ہارمونیم روک کر اُن سے کہتا "میری جان آہستہ، میری جان آواز نیچی کرو۔"

کچھ لوگ زمین پر بیٹھے ہوئے جیسے کسی سیاسی بحث میں کھوئے ہوئے تھے میں ہارمونیم بجانے والے ان صاحب کے قریب ایک کونے میں کھڑا ہو گیا میں جب ہال کے اندر داخل ہوا تھا تو ان صاحب نے میری طرف یوں دیکھا تھا جیسے مجھے پہچاننے کی کوشش کر رہے ہوں. انھوں نے دوبارہ میری طرف نظر نہیں ڈالی. ان کی نظریں اُس خاتون پر لگی ہوئی تھیں!!

انھوں نے ایک لمحہ کے لیے ہارمونیم بجانا بند کیا تو میں نے ہمت کر کے پوچھ ہی لیا "میں بلراج ساہنی صاحب سے ملنے آیا ہوں. میرا خیال ہے وہ ہر روز یہاں آتے ہیں ؟"

پہلے تو ان صاحب نے میری طرف کچھ اس انداز سے دیکھا جیسے کہہ رہے ہوں اس گانے بجانے میں مداخلت کی اجازت آپ کو کس نے دی. لیکن بلراج جی کا نام سن کر شاید انھیں اس بارے میں دوبارہ سوچنے کی ضرورت محسوس ہوئی. ایک لمحہ وہ رک کر بولے "جی ہاں، وہ اکثر یہاں آتے ہیں، آج بھی وہ ضرور آئیں گے. آپ یہاں تشریف رکھیے۔"

"تشریف رکھیے" جیسے میں نے خود سے کہا "کہاں ؟" یہاں نہ تو زمین پر کچھ بچھا ہوا تھا اور نہ ہی کوئی صوفہ یا کرسی موجود تھی. ویسے اس چھوٹے سے ہال میں ایک آدھ اسٹول، ایک میز، ایک بنچ اور ایک دو کرسیاں جیسے یہی عوامی تھیٹر (بمبئی) کی ساری ملکیت تھی. میں نے سوچا "تشریف رکھیے" سے ان کا مطلب تھا، دیوار کے ساتھ لگ کر کھڑے کھڑے بلراج جی کے آنے کا انتظار کیجیے۔

اچانک جیسے انھیں اپنی غلطی کا احساس ہوا "ویری سوری بھئی مجھے بہت افسوس ہے. یہاں کوئی کرسی وغیرہ خالی نظر نہیں آرہی ہے. میرا نام موہن سہگل ہے، میں عوامی

تھیٹر کا ایک رکن ہوں۔ بلراج جی کو میں اچھی طرح جانتا ہوں"۔

انھوں نے میرا نام نہیں پوچھا۔

یہ چھوٹے قد کے نوجوان تھے۔ گندمی رنگ، گھنگریالے بال، بڑا خوب صورت چہرہ، عمر زیادہ سے زیادہ پچیس اور تیس کے درمیان!

وہ پھر ہارمونیم بجانے میں مصروف ہو گئے۔

تقریباً ایک گھنٹہ دیوار کے ساتھ لگ کر "تشریف رکھتے" ہوئے جیسے نیند اور تھکاوٹ مجھ پر غالب آ رہی تھی۔

اب ہال کافی لوگوں سے بھر گیا تھا۔ موہن سہگل نے ہارمونیم بجانا بند کر دیا تھا وہ خاتون اسٹیج کے ایک کونے میں جا کر بیٹھ گئیں۔ میں اس سوچ میں تھا کہ کچھ دیر انتظار کروں یا چل دوں۔ اتنے میں چاروں طرف سے جیسے شور مچا —— "بلراج جی آ گئے، بلراج جی آ گئے!"

جی ہاں بلراج جی آ گئے تھے!

انھوں نے میری طرف نہیں دیکھا تھا۔ ان کے چہرے پر اب رونق تھی، جسم پہلے سے کچھ بھر گیا تھا۔ میں نے سوچا کشمیر کی آب و ہوا نے ان کے جسم کا "جغرافیہ" جیسے کسی حد تک بدل دیا ہے، وہ پہلے سے کچھ طویل لگ رہے تھے۔

اب انھوں نے مجھے دیکھ لیا تھا کیونکہ موہن سہگل نے ان کے قریب جا کر جیسے انھیں مجھے پہچاننے کی "دعوت" دی تھی۔ وہ لمبے لمبے قدم بھرتے ہوئے میرے قریب آ کر مجھ سے بغلگیر ہو گئے اور بولے "کمال ہے کنول! تم نے بمبئی آنے کی کوئی اطلاع ہی نہیں دی۔ کب سے انتظار کر رہے ہو؟"

اور پھر اونچی آواز میں بولے "دوستو! یہ میرے کشمیر کے دوست کنول نین پرواز ہیں، آپ سرینگر کی انجمن ترقی پسند مصنفین کے سکریٹری ہیں اور وہاں عوامی تھیٹر بھی قایم کرنا چاہتے ہیں"۔

موہن سہگل بولے "یہ بچارے کب سے آپ کا انتظار کر رہے ہیں، ان کے

بیٹھنے کے لیے کوئی کرسی بھی حاصل نہ کر سکا۔"

"ہاں تو آپ دونوں کا تعارف ہو گیا؟" پھر انھوں نے قہقہہ لگا کر کہا "یہ موہن سہگل ہیں، انھیں موسیقی سے بے حد دلچسپی ہے اور اچھے خاصے موسیقار ہیں۔ لیکن یہ فلموں میں گھسنے کی کوشش میں ہیں۔ مجھے امید ہے ایک روز یہ بڑے کامیاب فلم ڈائریکٹر ثابت ہوں گے۔"

اس وقت دروازے سے ایک اور طویل قامت کے صاحب داخل ہوئے "ہیلو بلراج۔ ہیلو موہن۔" انھوں نے اندر آتے ہی کہا۔ اور پھر وہ آگے بڑھ کر اسٹیج پر کام کرنے والے لوگوں کے ساتھ باتوں میں مصروف ہو گئے۔

بلراج جی نے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا "یہ وشوامتر عادل ہیں۔ تم نے ان کا نام سنا ہوگا، اردو کے بڑے اچھے شاعر ہیں، معیاری رسالوں میں چھپتے ہیں اور یہ عوامی تھیٹر کے بڑے اہم رکن ہیں۔"

اور پھر اسٹیج سے اترتے ہوئے ایک نوجوان کی طرف دیکھ کر بولے "آپ محمد سفدر ہیں۔ خدا نے بڑی غضب کی آواز پائی ہے۔ ریڈیو اور اسٹیج کے بہت اچھے اداکار ہیں۔"

اب کافی لوگ اُن کے قریب آگئے تھے۔ عوامی تھیٹر کی گذشتہ اور اگلی کارروائی کی باتیں ہو رہی تھیں۔ انھیں اچانک جیسے میرا خیال آگیا "ہاں بھئی، تمھیں جانے کی کوئی جلدی تو نہیں؟ کچھ چائے وغیرہ منگوائی جائے؟"

"جی نہیں" میں نے جواب دیا "مجھے جانے کی کوئی جلدی نہیں، آپ اپنا کام آرام سے ختم کرلیں میں انتظار کروں گا۔"

یہ دن، میری زندگی کا بے حد اہم اور دلچسپ دن تھا!

اسکول اور کالج کے زمانے میں اپنی ڈرامہ سوسائٹی کے علاوہ میرا ابھی تک کسی تھیٹر گروپ سے واسطہ نہیں پڑا تھا۔ آغا حشر کے بعد پرتھوی تھیٹرز کے ارتقا میں ایک اہم کڑی تھی۔ عوامی تھیٹر اگرچہ کمرشل لحاظ سے قائم نہیں ہوا تھا لیکن اس میں کام کرنے والے اداکار کسی اداکاروں سے کم

ہیں تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جو دن بھر دوسرے کاموں میں مصروف رہتے تھے اور پھر شام کو یہاں جمع ہوکر اپنے فن کا مظاہرہ کرتے تھے۔ دن بھر کی تھکاوٹ کے بعد یہ کوئی آسان کام نہیں تھا لیکن عوامی ادب، آرٹ اور فن کی انھیں جو لگن تھی اُس کے لیے وہ کوئی بھی قربانی دینے کے لیے تیار تھے۔

یہ لوگ بلراج جی کے گرد کھڑے ہوئے جس انداز سے اپنی عقیدت کا اظہار کر رہے تھے اس سے مجھے احساس ہو رہا تھا جیسے وہ ان کے گورو نہیں بلکہ ادب اور آرٹ کے ایک دیوتا ہیں۔

دیودھر ہال سے نکلتے نکلتے کافی دیر ہوگئی۔ اب بلراج جی کو گھر جانے کی جلدی تھی۔ انھوں نے بتایا کہ سارا دن اِدھر اُدھر فلمی اسٹوڈیوز کے علاوہ کمیونسٹ پارٹی کے مرکز میں صرف ہوا تھا۔ کسی ریسٹوران میں چائے پینے کا پروگرام ملتوی کر دیا گیا کہنے لگے "گرانٹ روڈ اسٹیشن پر چائے اور کچھ Snaks کا خاصہ انتظام ہے"۔

مجھے گاڑی سے باندرہ اترنا تھا۔ وہ جوہو کے لیے شانتا کروز اتر رہے تھے اور پھر وہاں سے بس کے راستے۔

انھوں نے آنے والے اتوار کو مجھے جوہو آنے کی دعوت دی اور کہا کہ سارا دن اُن کے ہاں گزاروں۔

گاڑی میں زیادہ تر وہ پریکشت اور شبنم اپنے بچوں کی باتیں کرتے رہے پریکشت اب دور ہے... شملہ کے ایک بورڈنگ اسکول میں داخل کر دیا گیا تھا بلراج جی کے لیے اتنی زیادہ مصروفیات کی وجہ سے شبنم کی دیکھ بھال مشکل ہوگئی تھی کہنے لگے "یہ بچی مجھے جان سے زیادہ عزیز ہے دمو کے چلے جانے کے بعد مجھے ایک ماں کا رول بھی ادا کرنا پڑتا ہے"۔

ان مشکلوں کے پیش نظر انھوں نے اپنی والدہ کو بمبئی بلا لیا تھا۔

باندرہ پہنچتے پہنچتے گاڑی کھچا کھچ بھر گئی۔ ایک دوسرے کی بات ٹھیک طرح سنائی نہیں دے رہی تھی۔ میں گاڑی سے اترنے لگا تو انھوں نے بہت

اونچی آواز میں کہا "تو پھر اتوار کی صبح، سمندر میں ایک آدھ غوطہ بھی ہو جائے"
میں کہنا چاہتا تھا "مجھے تیرنا نہیں آتا" لیکن گاڑی چل چکی تھی۔

اس اتوار کو میں صبح جلدی بیدار ہو گیا تھا۔ ہلکا سا ناشتہ کرنے کے بعد باندرہ اسٹیشن سے ٹرین پکڑ کر جوہو کے لیے روانہ ہو گیا۔ انھوں نے بتایا تھا کہ وہاں Theosophical Colony میں ان کا مکان تھا۔ گھر کا نمبر میں بھول گیا تھا۔ مجھے یقین تھا کہ ان کا نام لے کر اس علاقے میں کوئی بھی ان کے گھر کا پتہ بتا دے گا۔

شانتا کروز اسٹیشن اترے۔ بس لینی پڑی اس لیے کہ جوہو کی بستی یہاں سے تین چار میل دور تھی۔ بس والے کو ویسے میں نے بتا دیا تھا کہ جونہی ہم سمندر کے کنارے پہنچیں مجھے وہیں اترنا ہے۔ میں نے سوچا، ابھی بہت جلدی ہے میں آہستہ آہستہ سمندر کے کنارے چلتا ہوا کچھ اس علاقے کی سیر بھی کر لوں گا۔

میں نے سنا تھا کہ بمبئی کے دولت مند لوگوں کے علاوہ فلم انڈسٹری کے کئی کامیاب اداکار، ہدایت کار اور موسیقار وغیرہ بھی یہاں رہتے ہیں۔ سمندر کے کنارے چلتے ہوئے نہ صرف عالی شان مکان نظر آ رہے تھے بلکہ وہ جگہیں بھی جہاں یہ لوگ شہر بمبئی کی گرمی سے بچنے کے لیے بلکہ سمندر کی ہوا سے لطف اندوز ہونے کے لیے پناہ گزیں ہوتے ہیں۔

ان مکانوں کے باہر تین تین چار چار گاڑیاں دیکھ کر ان لوگوں کی دولت اور طرز زندگی کا اندازہ ہو رہا تھا۔ میں نے سوچا یہ وہ لوگ ہیں جن کی راتوں کے خواب حقیقت میں بدل گئے ہیں اور ان کی کامیابی کا جہاز اب جیسے جوہو کی بندرگاہ میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے لنگر انداز ہو گیا ہے۔

مجھے معلوم تھا کہ بلراج جی ابھی اس منزل پر نہیں پہنچے، لیکن دل گواہی دے رہا تھا کہ اگر وہ دولت مند ہو بھی گئے تو ان کی انسانیت ہمیشہ برقرار رہے گی۔
ان کا مکان ڈھونڈنے میں کوئی دقت پیش نہیں آئی۔

سمندر کی لہریں اس وقت سہمے ہوئے انداز سے بار بار ساحل کو چومنے

کی کوشش کریں۔ چاروں طرف سوائے ہوا کی سائیں سائیں کے اور کوئی آواز نہیں تھی۔ دور دور تک کوئی انسان نظر نہیں آ رہا تھا۔ بلراج جی کا مکان کوئی تین چار منٹ کے فاصلے پر تھا۔ مکان میں نوکر نے بتایا ہے کہ وہ Beach پر ہیں۔

گھر کی تنگ گلی سے گزر کر جب میں نے ساحل کے دوسری طرف نظر ڈالی تو انھیں ڈھونڈنے میں کوئی دقت نہیں ہوئی۔

بلراج جی اور ان کی بیٹی شبنم سمندر میں بار بار غوطے لگا رہے تھے۔ بلراج جی اس کے سر کو پکڑ کر اسے پانی میں ڈبکی دیتے تو وہ کھکھلا کر کہتی "ڈیڈی ایک بار اور، ڈیڈی ایک بار اور۔"

باپ بیٹی دونوں سمندر کی لہروں سے کھیلنے میں مگن تھے اور میں وہیں سے کھڑے کھڑے یہ تماشہ دیکھ رہا تھا۔ اس طرح کھڑے کھڑے مجھے دس منٹ ہو گئے۔ وہ زیادہ دور نہیں تھے میرا خیال تھا کہ کسی بھی لمحے وہ شاید میری طرف دیکھیں گے لیکن ایسا نہیں ہوا۔ ان دونوں کو دنیا جہان کا ہوش نہیں۔ ہمت کر کے میں خود ہی آگے بڑھا۔ شبنم نے مجھے دیکھ کر کہا "ڈیڈی، ڈیڈی! وہ دیکھو، انکل کھڑے ہیں۔"

اس بچی کو میرا کشمیر میں اُن کے یہاں جانا یاد تھا۔

انھوں نے مجھے اپنی طرف آنے کا اشارہ کیا جب میں نزدیک پہنچا تو کہنے لگے "شبنم گھر جا کر آپ کے لیے نہانے کا کاسٹیوم لے آئے گی۔ چلیے نہانے کے لیے تیار ہو جائیے۔"

"جی نہیں۔" میں نے پیچھے ہٹ کر کہا "یہ سمندر میں غوطے لگانا آپ کو ہی مبارک ہو، میں اپنے باتھ روم میں نہانا پسند کرتا ہوں۔"

"بزدل کہیں کے۔" پھر انھوں نے قہقہہ لگا کر کہا "جاؤ بیٹی، انکل کو پکڑ کر لے آؤ۔" میں نے بھاگنے کی کوشش کی۔ تو شبنم بھی میرے پیچھے دوڑنے لگی۔ اور کچھ دور

۱؎ گھاس پھوس، بانس اور مضبوط لکڑی سے بنی ہوئی آرام دہ رہائشی جھونپڑیاں۔

جاکر مجھے بلراج جی کی طرف کھینچتے ہوئے بولی "چلیے انکل سمندر یہاں تیرنے میں مزا آئے گا، ایک دو غوطے ہو جائیں۔"

"میں سمندر سے گھبراتا ہوں شبنم" میں نے آہستہ سے کہا تاکہ بلراج جی نہ سن لیں "مجھے تیرنا نہیں آتا۔"

اس بات پر اس کی ہنسی چھوٹ گئی۔ وہ لڑکی کسی راز رکھنے کے قابل نہیں تھی "ڈیڈی، ڈیڈی، انکل کو تیرنا نہیں آتا۔"

اب تک بلراج جی سمندر کی لہروں سے نکل کر قہقہہ لگاتے ہوئے ہم دونوں کے نزدیک آگئے "کوئی بات نہیں بیٹا، اب کافی وغیرہ بھی ہو جائیں، ماں جی بھی انتظار کر رہی ہوں گی، پھر لنچ کا انتظام بھی ہو رہا ہوگا۔"

ماں جی گھر کے برآمدے میں ٹریس پر بیٹھی ہوئی تھیں۔ ہم سب کو دیکھ کر بڑی خوشی کا اظہار کیا "تم لوگوں نے بہت دیر کر دی، مجھے سمندر سے ڈر لگتا ہے۔"

"آپ اس میں اکیلی نہیں ماں جی" انھوں نے ہنس کر کہا "ان صاحب کو تو نہانے کا کاسٹیوم پہننے میں بھی شرم آتی ہے" اور پھر "ارے بھئی، میں تعارف کرانا تو بھول ہی گیا۔ ماں جی، یہ میرے کشمیر کے دوست کنول ہیں۔ بڑے اچھے افسانے لکھتے ہیں۔"

اور پھر ان بزرگ عورت کے جیسے قدموں میں بیٹھتے ہوئے بولے "پرواز! یہ میری بہت پیاری ماں ہے، ان کے بجز زندگی میں ایک قدم اٹھانا بھی مشکل ہے۔"

شبنم کو نوکر کے ساتھ شرارت کرتے ہوئے دیکھ کر انھوں نے قدرے غصے سے کہا "بیٹی، جلدی شاور لے پر یہاں انھیں میں بھی جلدی میں ساور لے لوں گا۔ تم ماں جی کے پاس بیٹھو، ان سے کشمیر کی باتیں سنو، میں نوکر کو کافی اور بسکٹ کے لیے کہتا ہوں۔"

جب تک وہ شاور Shower لینے اندر چلے گئے ہیں۔ ماں جی سے اِدھر اُدھر کی باتیں کرتا رہا۔ معلوم ہوا کہ ایک ٹانگ ان کی کچھ خراب ہے۔ چلنے میں کافی دقت ہوتی ہے۔ باؤ جی" (بلراج جی کے والد صاحب) دہلی میں نہیں ہیں۔ ایک عمر کا تقاضا پھر طبیعت کی ناسازی۔ ان کا بمبئی آنا اس وقت ممکن نہیں تھا۔ میں نے سوچا

مہجور کا شمیری کی زندگی کا فلم بنایا جائے:
وہ کہہ رہے تھے "پنجاب میں سفر کرتے ہوئے چاروں طرف کھیتوں میں ہریالی دیکھ کر وہاں کے کسان کی .... خوشحالی کا اندازہ ہوتا ہے، طبیعت خوش ہوتی ہے لیکن کشمیر کی وادی میں پھلوں اور پھولوں کی مہک کے باوجود ایک عجیب طرح کی بیکسی اور بے بسی کو دیکھ کر دل کو دکھ ہوتا ہے:
اور میں سوچ رہا تھا کہ اگر پنجاب بلراج ساہنی کے دل کا نغمہ ہے تو کشمیر اس نغمے کا سوز۔
عوامی تھیٹر میں کچھ دنوں بعد جب میں ان سے دوسری بار ملا تو اتفاق سے سردار جعفری وہاں موجود تھے۔ بلراج جی اور وہ کمیونسٹ پارٹی کے دفتر سے سیدھے دیودھر ہال آئے تھے۔ اگرچہ سردار جعفری کا براہ راست اُن دنوں عوامی تھیٹر سے کوئی واسطہ نہیں تھا لیکن یہاں کیفی اعظمی اور وشوامتر عادل جیسے ترقی پسند شاعروں سے ان کا قریبی رابطہ تھا۔ اور یہ دونوں شاعر اکثر یہاں موجود ہوتے تھے۔ کیفی صاحب اس لیے کہ شوکت اعظمی عوامی تھیٹر کی ایک بڑی اہم رکن تھیں۔ انھوں نے میرا سردار جعفری سے تعارف کرایا۔ تو وہ کہنے لگے،
"جی ہاں، میں نے نظام میں سرینگر کی انجمن ترقی پسند مصنفین کی خبر پڑھی تھی آج ہماری ہفتہ وار مجلس ممتاز حسن کے فلیٹ پر ہو رہی ہے۔ آپ وہاں تشریف لائیے:
اس سے پہلے کہ میں سردار جعفری سے اس فلیٹ کا پتہ وغیرہ پوچھتا، بلراج جی نے خود ہی کہہ دیا "یہ ہمارے اس شہر میں اجنبی ہیں، سردار یار ٹیکسی لے لو، اس کا کرایہ میں دے دوں گا، میرے اس نوجوان دوست کو اپنے ساتھ لے جاؤ:"
سردار صاحب مان گئے۔
ٹیکسی میں ممتاز حسن کے فلیٹ کی طرف روانہ ہوتے ہوئے میں نے سردار جعفری کو بتایا کہ میں نے کشمیر کی ادبی تحریک کے بارے میں ایک مضمون لکھا ہے۔ یہ غیر مطبوعہ ہے اگر گنجائش ہو تو آج کی اس محفل میں اسے میں پڑھ دوں گا۔
انھوں نے اثبات میں سر ہلایا۔

یہ خاتون بڑی ہمت والی ہیں، ادھر اپنے میاں کی پریشانی، یہاں شبنم کو سنبھالنے کی ذمہ داری۔ بلراج جی بڑے خوش قسمت انسان ہیں۔

کافی اور بسکٹ آگئے تھے۔ بلراج جی نے بھی کپڑے بدلنے میں زیادہ وقت نہیں لگایا۔ ہم دونوں کو باتیں کرتے دیکھ کر ان کے چہرے پر بے حد خوشی کا اظہار تھا۔ انھوں نے بتلایا کہ کشمیر سے باقاعدگی سے ان کی بڑی بھانجی کی چٹھیاں آتی ہیں۔ اوشی نے وہاں کے "کلچرل محاذ" میں شرکت کرلی ہے۔ اس کی وہاں پنجاب کے نامور اسٹوڈنٹ لیڈر راج مینن سے ملاقات ہوئی۔ جلدی شادی کا ارادہ ہے چھوٹی بھانجیاں اوشی اور پر یتی دہلی آگئی ہیں اور اشوک بھی وہی ہیں۔

کشمیر کی ادبی تحریک کے بارے میں جو مضمون میں نے لکھا تھا وہ میں ساتھ لے آیا تھا۔ میں نے ذکر کیا تو کہنے لگے دوپہر کے کھانے کے بعد انہیں پڑھ کر سناؤں۔

گھنٹہ بھر بعد نوکر نے لنچ کا اعلان کیا۔

یہ قریب قریب چار پانچ کمروں پر مشتمل ایک پ[illegible] تھا۔ آگے اور پیچھے دونوں طرف چھوٹا سا باغیچہ تھا۔ پچھلی طرف سے داخل ہوتے ہوئے باغیچے کے ساتھ گھاس لمبے بانس اور مضبوط لکڑیوں کے ذریعے ایک کمرہ سا بنا دیا گیا تھا جسے وہ ڈائننگ روم کہہ رہے تھے۔ اچھی خاصی ایک بڑی میز اور چند کرسیاں وہاں رکھی ہوئی تھیں۔ وہاں اندر سے جاتے ہی ایک طرف باورچی خانہ اور غسل خانہ آگے بڑھ کر اس کے سامنے دو کمرے، باہر کافی بڑا ٹیرس Terrace جہاں ہم لوگوں نے کافی پی تھی، باہر کی طرف سے اوپر جانے کی سیڑھیاں، جہاں چھت پر ایک بہت بڑا کمرہ تھا۔

وہ کھانے کی میز پر بولے "یہ غربت کے دن ہیں لیکن اس زندگی میں بھی بڑا مزہ ہے۔ راولپنڈی کی محنت اور جوانی کی عیاشی اب ختم ہو چکی ہے۔ فلموں میں زیادہ کام ملنے میں دقت ہو رہی ہے۔ عوامی تھیٹر سے آمدنی کا کوئی سوال ہی نہیں رہتا۔

"پارٹی کے پاس بھی فل ٹائم ممبران کو ابھی تنخواہ دینے کے لیے پیسہ نہیں ہے، ہاں ریڈیو سے اکثر کام ملتا رہتا ہے۔ مجھے بس بچوں کی تعلیم کی فکر ہے —— خیر اس زندگی میں بھی بے حد لطف ہے۔ کم سے کم لکھنے کے لیے بہت وقت مل جاتا ہے۔ ان دنوں ایک دو کتابوں پر کام کر رہا ہوں۔"

اُن کی آواز میں بے حد دلکشی تھی، ان کی نظروں میں ایک حسین مستقبل کی چمک تھی۔ ایک تو بے حد لذیذ کھانا اور پھر ان کی دلکش گفتگو —— وہاں بیٹھے بیٹھے جیسے نشہ سا ہو رہا تھا اور پھر نزدیک سمندر سے آنے والی ہوا، جیسے نیند کے جھٹکولے دے رہی تھی۔

کھانا ختم ہوا تو وہ بولے "کھانے کے بعد میں اکثر سونے چلا جاتا ہوں کم سے کم دو گھنٹے کے لیے، یہ میری بچپن سے عادت چلی آ رہی ہے اگر تمہیں دوپہر کو سونے کی عادت نہیں تو ٹیرس Terrace میں ٹھہر کر کوئی کتاب وغیرہ لے لو، اور پھر چائے کے بعد تمہارا مضمون ہو جائے۔ اس وقت نیند بھی آ رہی ہے۔"

چائے کا انتظام باہر برآمدے میں ہی کر دیا گیا تھا۔ میرے مضمون کو انھوں نے بڑی دلچسپی سے سنا۔ انھیں میرے مضمون کا اسلوب بیان اور مرکزی خیال کافی پسند آیا۔ وہ اس بات سے متاثر تھے کہ وہاں کی آج کی ادبی تحریک کو سمجھنے کے لیے ماضی کے کشمیر کی گذشتہ ادبی روایتوں کا ذکر ضروری تھا بلکہ آج کے سیاسی پس منظر کا ذکر بھی۔ مہجور کا نام سن کر ان کے چہرے پر ایک رونق سی پیدا ہو گئی۔ انھوں نے مہجور سے اپنی پہلی ملاقات کا ذکر کیا۔ پھر انھوں نے بتایا کہ شانتی نکیتن میں مہجور صاحب کے ایک بہت بڑے مداح تھے آنجہانی رابندر ناتھ ٹیگور۔

وہ کہنے لگے "گورو دیو ٹیگور نے مہجور کاشمیری کے بارے میں کہا تھا کہ جن فضاؤں میں کشمیر کا یہ فن کار پرواز کرتا ہے وہاں ہندوستان کے بہت کم شاعروں کی پہنچ ہے۔"

کہنے لگے "میری زندگی کے کئی خوابوں میں ایک خواب یہ بھی ہے کہ ایک روز

انھوں نے بتایا کہ ممتاز حسن آج کل بمبئی کی انجمن ترقی پسند مصنفین کے سکریٹری ہیں. مجھے اس کا احساس تھا کہ آج کے ترقی پسند ادب میں ایک ادبی نقاد کے لحاظ سے ان کا بلند رتبہ تھا.

اس محفل میں اس روز مجروح سلطانپوری، ساحر لدھیانوی، کیفی اعظمی، عصمت چغتائی سے بھی میری ملاقات ہوئی. جعفری صاحب نے میرا تعارف کرایا اور میرے مضمون کا ذکر کیا تو ممتاز حسن بولے "اگر مضمون زیادہ طویل نہیں تو ایجنڈے میں گنجائش نکل آئے گی."

پتہ چلا کہ راجندر سنگھ بیدی اور خواجہ احمد عباس بھی آنے والے ہیں. میرے مضمون کو ان لوگوں نے بڑی دلچسپی سے سنا. اس پر زیادہ بحث نہیں ہوئی. ان سب کا رویہ بڑا حوصلہ افزا تھا اور میرے لیے ایسا موقع فراہم کرنے کے لیے میں اپنے دل میں بلراج جی کا بے حد احسان مند تھا.

خواجہ احمد عباس اور راجندر سنگھ بیدی نہیں آئے.

دیودھر ہال سے جب میں رخصت ہوا تھا تو بلراج جی نے کہا تھا کہ اگر ان سے ملنے کے لیے مجھے یہاں آنے میں دقت ہو تو میں کسی پوچھ تاچھ کے لیے ہر اتوار کو سیدھا ان کے یہاں جوہو ہی پہنچ جایا کروں. اس میں کسی تکلف کی کوئی ضرورت نہیں، ان کے گھر کے دروازے ان کے دوستوں کے لیے ہمیشہ کھلے رہتے ہیں. وہ بلا ناغہ ہر اتوار کو گھر پر ہی ہوتے ہیں.

اب میرے ذاتی حالات بھی کافی بدل رہے تھے. میرے والدین بھی کچھ عرصے سے باندرہ والے رشتہ داروں کے ہاں ٹھہرے ہوئے تھے. ہندوستان کے بٹوارے کے بعد ان لوگوں کا گھر رشتہ داروں سے بھر گیا تھا. اس لیے میرے والدین نے بڑی مشکلوں کے بعد بمبئی سے باہر کلیان میں ایک چھوٹا سا مکان ڈھونڈ لیا تھا. یہ صرف دو مہینے کے لیے ملا تھا یہاں سے لوکل ٹرین سے بمبئی (بوری بندر) ریلوے اسٹیشن آنے میں تقریباً ایک گھنٹہ لگتا تھا. اس کا مطلب یہ تھا کہ نہ ہی تو عوامی تھیٹر (دیودھر ہال) جانے کا مجھے

زیادہ موقع مل رہا تھا اور نہ ہی بلراج جی سے جو ہو جا کر ملتے رہنا آسان کام تھا۔

دو مہینے کے بعد ہم لوگوں کو بمبئی سے بہت دور ناسک شہر سے بارہ میل دور گٹرلا کالونی میں ایک مکان کچھ عرصے کے لیے مل گیا تھا۔ ان کے دفتر میں ایک صاحب جو اُن کے دفتر کا آدھا حصہ لے کر وہاں کاروبار کر رہے تھے، ناسک کے مکان کی صلاح دی تھی، وہ بھی وہیں رہتے تھے۔

بمبئی کی آب و ہوا ہم میں سے کسی کو راس نہیں آ رہی تھی۔ میرا جون کے پہلے ہفتے میں ہوائی جہاز سے امریکہ جانے کا پروگرام طے ہو چکا تھا۔ میرے امریکہ چلے جانے پر میرے والدین اپنے گھر واپس کشمیر جا رہے تھے

بلراج جی کو ملے کئی ہفتے گزر گئے۔ میں انھیں سب باتیں بتانا چاہتا تھا کہ میرا جو پہلے عوامی تھیٹر میں کام کرنے کا ارادہ تھا۔ وہ اب ملتوی کرنا پڑ رہا ہے، دو سال امریکہ رہنے کے بعد جب ہندوستان واپس لوٹوں گا تو پھر تھیٹر وغیرہ کی طرف متوجہ ہو سکوں گا۔

اس لیے ایک روز کلیان سے ناسک گھر بدلنے سے پہلے میں بلراج جی کے گھر کی طرف روانہ ہو گیا۔ وہاں پہنچتے پہنچتے دیر ہو گئی۔ یہ دوپہر کا وقت تھا۔ مجھے احساس تھا کہ اس وقت وہ آرام کر رہے ہوں گے۔ لیکن میں نے سوچا کہ ماں جی دوپہر کو سوتی نہیں ہیں پہلے گھر پر ہی ان سے سرینگر کی باتیں ہوتی رہیں گی۔

باہر کے برآمدے میں حسب معمول ماں جی کوچ پر بیٹھی ہوئی تھیں، ان کے قریب ایک اور خاتون بھی بیٹھی ہوئی تھیں۔ ان کی میری طرف پیٹھ تھی۔ مجھے دیکھتے ہی ماں جی نے کہا "اندر آ پتر (بیٹا)، چنگے ہو (اچھے ہو)؟"

دوسری خاتون نے جب میری طرف دیکھا تو میرے منہ سے ایکدم نکل گیا۔ "ارے شیلا جی، آپ کب آئیں؟" اور ان کے قریب جا کر ہاتھ جوڑ کر میں نے انھیں نمسکار کیا، کچھ اس انداز سے جیسے برسوں سے انھیں جانتا ہوں۔

سرینگر میں ان کو پہلی بار بلراج جی کے ہاں دیکھا تھا جب انھوں نے اپنے

چھوٹے بھائی بھیشم ساہنی سے تعارف کرایا تھا۔

بلراج جی کے چلے جانے کے بعد ایک روز سرکاری نمائش کے میدان میں ایک شام کو میں ایک برابر کے کیفے میں چائے پینے کے لیے رُکا تو قریب کی میز سے ایک خاتون کی آواز آئی "کنول جی! یہاں آجائیے۔"

میں نے گھوم کر دیکھا تو شیلا جی اور بلراج جی کی منجھلی بھابھی پریما چائے نوش فرما رہی تھیں۔ انھوں نے ویٹر کو میری چائے اپنی میز پر لانے کے لیے کہا۔

آدھ گھنٹہ ان سے بمبئی اور بلراج جی کی باتیں ہوتی رہیں۔ انھوں نے بتایا کہ وہ بھی بمبئی جانے کی سوچ میں ہیں۔ اور میرا خیال نہیں تھا کہ اتنی جلدی شیلا جی سے بمبئی میں ملاقات ہوگی۔

اُن کے چہرے پر بڑی کھلی مسکراہٹ تھی۔ انھوں نے قریب کرسی پر مجھے بیٹھنے کے لیے کہا اور بتایا کہ انھیں آئے ہوئے بس ایک ہفتہ ہی ہوا ہے۔

پھر خود ہی بولیں "آپ سوچ رہے ہوں گے کہ یہ دونوں بھائی کہاں ہیں۔ بس اندر آرام کر رہے ہیں۔ اِن کی دوپہر کو سونے کی عادت سے تو آپ واقف ہی ہوں گے؟"

میں نے اثبات میں سر ہلاتے ہوئے کہا "مجھے معلوم نہیں تھا کہ بھیشم جی بھی دوپہر کو "وِشرام" کرتے ہیں!"

جب تک دونوں بھائی اُٹھ کر باہر آتے، چائے کا ایک دور چل چکا تھا۔ بلراج جی مُصر تھے کہ ایک آدھ کپ اور ہو جائے۔ بمبئی کی آب و ہوا ایسی ہے کہ وہاں چائے کا دور ہمیشہ ہی چلتا رہتا ہے اس لیے انکار کی گنجائش نہیں تھی۔

چائے کی میز پر بھیشم جی نے بتایا کہ انھوں نے خواجہ احمد عباس کے ساتھ مل کر انگریزی ڈرامے Ghost Train "بھوت گاڑی" کے نام سے ترجمہ کیا ہے اور عوامی تھیٹر میں اس کی ہدایات بھی دے رہے ہیں۔ محمد صفدر، شوکت اعظمی اور شیلا جی اس میں اہم پارٹ ہیں۔ یہ ڈرامہ عوامی تھیٹر کی اگلی کانفرنس جو احمد آباد میں منعقد ہو رہی ہے وہیں پیش کیا جائے گا۔

بلراج جی کہنے لگے "اس کی کاسٹ Cast مکمل ہو چکی ہے، ویسے اگر گنجائش ہوئی تو کیا آپ اس میں حصہ لیں گے؟"

اس سے پہلے کہ میں جواب میں کچھ کہتا، انھوں نے مشورہ دیا "بھئی! تم کانفرنس میں حصہ کیوں نہیں لیتے؟ ہندوستان بھر کے فن کار ادیب، موسیقار اور آرٹسٹ اس میں شرکت کریں گے، تمہارے لیے یہ ایک اچھا تجربہ رہے گا۔"

میں نے انھیں بتایا کہ اب میں کلیان چھوڑ کر ناسک رہنے جا رہا ہوں، وہاں سے بمبئی سفر کرنا بھی مشکل ہو جائے گا اب میں باقاعدگی سے بمبئی یا جو ہو نہیں آسکوں گا، عوامی تھیٹر میں کام کرنے کا تو کوئی سوال ہی نہیں اٹھتا، لیکن یہ ضرور ہے کہ ہر دوسرے تیسرے ہفتے کچھ دنوں کے لیے میں باندرہ اپنے رشتہ داروں کے ہاں ٹھہر سکتا ہوں۔ اس طرح عوامی تھیٹر اور ترقی پسند مصنفین کے ساتھ میرا کچھ نہ کچھ رابطہ ضرور رہے گا ـــــ فیصلہ یہی ہوا کہ جانے سے پہلے میں انھیں اس بات کی اطلاع دوں کہ میں اس کانفرنس میں شرکت کر سکتا ہوں یا نہیں۔

میرے والدین میرے احمد آباد کانفرنس میں شرکت کرنے پر رضامند ہو گئے تھے! (باقی آئندہ)

مختار زمن

(حصہ اول)

رموز سیاست گری

نمبر کم تھے اس لیے نہ میڈیکل کالج میں داخلہ ملا نہ انجینئرنگ یونی ورسٹی میں۔ سفارش اپنے بس میں نہ تھی۔ ہوتی تو نمبر ہی کیوں کم ملتے؟ مجبوراً قانون کی ڈگری لی۔ مگر وکالت نہیں چلی۔ اخباروں کے چکر لگائے، عارضی طور پر موقع بھی دیا گیا کہ اخباروں میں لکھیں۔ مگر شاید ہمارا بے حد منفرد اور جدید طرز تحریر اور جدید تر ہجے مالکان اخبارات کو پسند نہ آئے اس لیے یہ دروازہ بھی بند پایا۔ دست غیبی والے پولیس و کسٹم کے محکمات نے بھی ہمیں گھاس نہ ڈالی، وہ خود ہی ساری کی ساری کھا گئے۔ اور ہم جیسے کارآمد شخص کے لیے کچھ نہ بچا۔ اسکول ٹیچری وغیرہ ہمیں خود پسند نہیں، کمبخت جاہل لونڈوں کے ساتھ سارا دن سر کھپاؤ اور چپراسی سے بھی کم تنخواہ پاؤ۔ اس سے تو اپنا سگریٹ کا خرچ بھی پورا نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ یہ بندۂ عاجز بھی بیروزگاروں کی فوج ظفر موج میں بھرتی ہو گیا۔ یوں بھی یہ فقیر ہمیشہ سے "سمپل لیونگ اینڈ ہائی تھنکنگ" کا قائل رہا ہے۔ بامحاورہ اردو میں اس کا ترجمہ ہے "جھونپڑوں میں رہو محلوں کے خواب دیکھو" ریختی میں اسی خیال کو ذرا دوسری طرح ادا کیا گیا ہے "اے ہے شکل چڑیلوں کی سی، مزاج پریوں کا سا" ہاتھ تنگ تھا تو کیا ہوا اپنی انا کی خانہ ساز معجون فلک سیر کھاتا رہا۔ مجھے تو نہ ٹیچر بننا نہ پھٹیچر، یہاں تو نام اور نام داں دونوں کی آرزو تھی۔

اس عاجز کا بچپن کا ایک دوست ہے۔ ایک دن اس سے گفتگو ہوئی تو اس نے سنجیدہ صورت بنا کر رائے دی "برادرم میری مانو تو سیاست کا پیشہ اپنا لو

تمہارے بھی وارے نیارے ہو جائیں گے اور یاروں کا بھی کچھ کام بن جائے گا۔"
میں نے کہا "یار تم بڑے احمق ہو۔ اول تو سیاست پیشہ نہیں، دوسرے میرے پاس فالتو پیسہ نہیں، تیسرے اس کارِ خدمت کی تربیت نہیں اور قطعاً کوئی تجربہ نہیں۔" اس پر وہ یارِ عزیز یوں گویا ہوا:
"اے میرے حبیب بدنصیب، تم اور کچھ ہو نہ ہو، تمہارے گاؤدی ہونے میں شبہ نہیں۔ اول تو سیاست بڑا کار آمد پیشہ ہے، دوسرے اس میں بہت پیسہ ہے تیسرے یہی ایک ایسا پیشہ ہے جس کے لیے کوئی ڈگری، کوئی کورس، کوئی تربیت ضروری نہیں۔ کار بکثرت، بہت جلد مشق ہو جائے گی، اس کے چند گر ہیں وہ کوئی بھی سیاست گر بتلا دے گا۔ یاد رکھو میں نے "سیاست گر" کا لفظ استعمال کیا ہے "سیاست داں" نہیں کہا۔ وہ تو چرچل، گاندھی جی، قائد اعظم، ڈی گال وغیرہ سبھی تھے لیکن تم ان بڑوں کے راستے پر چلنے کے اہل نہیں ہو، تم تو سیاست گر بن سکتے ہو جیسے قلعی گر، کاری گر، کوزہ گر، زرگر وغیرہ، اس میں تھیوری کم، تجربہ زیادہ چلتا ہے۔"
چنانچہ میں نے طے کر لیا کہ سیاست گری کے پیشے کو اپنا لوں گا۔ اس کے گر معلوم کرنے کے لیے چند گرگ ہائے باراں دیدہ سے رابطہ قایم کرنا چاہا۔ لیکن بعض کے پاس وقت نہ تھا، بعض مستقل دورے پر رہتے تھے، بعض ایسے امراض میں مبتلا تھے جن کا علاج ملک میں ناممکن تھا اس لیے ولایت تشریف لے گئے تھے، بعض سے سیکورٹی کے پیشِ نظر ملنا ممکن نہ ہوا، انھوں نے ایسے کتے پال رکھے تھے جو دیکھتے ہی بھنبھوڑنے، بھونکنے پر تیار ہو جاتے اور مالک کے قریب نہ پھٹکنے دیتے۔ قسامِ ازل نے تو میری تقدیر میں پلاٹ، باغات، عزت و حرمت و محل دو محلے لکھ دیئے تھے۔ لہٰذا ایک ریٹائرڈ سیاسی مبصر سے ملاقات ہو گئی جنھوں نے بہت سوں کی آنکھیں دیکھی تھیں وہ چانکیہ اور میکاولی تک کو طفلِ مکتب سمجھتے تھے۔ چنانچہ موصوف چالیس برسوں میں بہت سے لیڈروں کو نمٹا اور بعض کو دفنا چکے تھے۔ انھوں نے فرمایا کہ بات کرنے کا وقت نہیں ہے۔ میں

تمہاری خاطر ایک ہدایت نامہ تمھیں دیتا ہوں اسے حرزِ جاں بنا لینا۔ اس کے سرورق پر یہ تحریر تھا:

مکمل سیاست ماسٹر جلد اول (باتصویر) یعنی ہدایت نامۂ سیاست گراں

"سیاست گری کے آسان اور آزمودہ نسخے، طریقے، پینترے، داؤں پیچ چالیس سالہ تجربات کا نچوڑ، بتدیوں اور کہنہ مشقوں کے لیے یکساں مفید گھر بیٹھے روپیہ کمائیے، برخورداراں و برخورداریاں کو سونے میں تلوائیے آزمایش شرط ہے، فائدہ نہ ہونے پر دام واپس۔

(نوٹ: دس جلدیں خریدنے والے کو مکمل مرغی خانہ باتصویر، ہدایت نامہ خاوندا اور ہارمونیم ماسٹر مفت سپلائی کیا جائے گا۔ مصنف کتاب ہٰذا کو دعائے خیر سے یاد فرمائیں)"

پمفلٹ کیا ہے، اکسیرِ سیاست ہے، اسم اعظم ہے۔ یوں سمجھیے کہ سو سالہ سنیاسی بابا کے تجربات کا ایسا نچوڑ ہے جس سے محبوب گود میں جا پڑے، ممتحن نمبر دیتے وقت ایک جگہ سو لکھ دے، لڑاکا بیوی مستقل طور سے میکے چلی جائے، آپ بھی اس نادر رسالے کے چند اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

مکمل سیاست ماسٹر کے مصنف تمہید میں لکھتے ہیں:

"سانپ اور سیاست گر کی مختلف قسمیں ہیں مگر چند صفات مشترک ہیں اور سب قسموں میں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً سانپ خواہ کالا ہو، کوڑیالا ہو، دھاری والا ہو، دو منوا ہو یا اڑنے والا ہو، وہ ہمیشہ پھنکارتا ہے، ڈستا ہے، بین کی آواز پر جھومتا ہے اور خطرے کی بو پا کر بل میں گھس جاتا ہے ——— سیاست گر بھی قسم قسم کے ملیں گے۔ مثلاً مولوی نما، مسٹر، مسٹر اور مولوی کا کراس، فرقے والا، یونین والا، دائیں بازو کا، دائیں سے دائیں کا، بائیں بازو کا، بیچ کی راس، بیچ سے دایاں، بیچ سے بایاں، بینگن ٹائپ وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اِلّا ماشاء اللہ ہر ایک دہاڑتا ہے، اچھلتا ہے

کودتا ہے، بل کھاتا ہے، ہوا سے لڑتا ہے، کبھی ڈنک کبھی ڈنڈی مارتا ہے، اقتدار کی بین پر جھومتا ہے اور خطرے کی بو پاکر زیرِ زمیں چلا جاتا ہے۔ جس طرح اوپر والے نے سانپ کے ٹکڑے کرنے کو "نیولا" بنایا ہے اسی طرح اونچی کرسی والوں نے سیاست گروں سے نمٹنے کے لیے "لا" بنایا ہے جس طرح ہر فرعونے را موسیٰ، اسی طرح ہر سیاست گرے را عصا ـــ موسیٰ کا نہیں، وردی پوش کا:

مبتدی کو لازم ہے کہ پہلے یہ طے کرے کہ وہ کس قسم کی سیاست سے آغاز کرنا چاہتا ہے۔ سیاست کی قسمیں تو بہت ہیں۔ سب سے آسان مولویانہ یا فرقے وارانہ ہے۔ لیکن مولویانہ اور مسٹرانہ کا مرکب بھی بہت کامیاب ثابت ہوتا ہے اور خصوصاً وزارت و سفارت کے وقت کامیاب رہتا ہے۔ اس میں زمین تو مسٹرانہ ہوتی ہے مگر اس پر مولویانہ ملمع، طغرے اور خطاطی کے نمونے بنائے جاتے ہیں جو گھر یا کلب گھر جاتے ہی اتارے جاسکتے ہیں۔

مبتدی یاد رکھے کہ سیاست گری میں گلا اور گردن کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔ گلا پھاڑنا اور گردن بچانا پہلا سبق ہے۔ اس کی تفصیل یاد کر لو خصوصاً اگر مولویانہ سیاست کرنی ہے تو مبتدی حلق سے عربی لہجے میں "عین" نکالنے کی مشق کرے نرخرے پر میمنہ و میسرہ سے دباؤ ڈالے اور حلق تک اتنا منہ کھولے کہ کوا نمودار ہو جائے تو عین کا صحیح خروج ممکن ہو جائے گا۔ چند روزہ مشق سے یہ کام آسان ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں روزانہ رات کو نمک اور پھٹکری کا غرارہ کرے، گلے پر گاؤزباں، جوشاندہ و سائیدہ کا لیپ کرکے پان کا پتہ باندھ کر سو جائے۔ یاد رکھو کہ پان خوری اور گائے کی ڈکراتی زبان بے حد مؤثر شے ہے۔ روز کا مشاہدہ ہے۔ داڑھ کے نیچے لونگ رکھنا بھی اچھی عادت ہے، غذا میں پرہیز ضروری ہے۔ بکری، مرغی اور تیتر کا بھنا گوشت، یا کباب، پستہ و بادام شیریں، ہر قسم کے میٹھے پھل، بالائی اور دوسری مقوی غذائیں زیر استعمال رہیں۔ انشاء اللہ کچھ دنوں میں گلا ایسا خستہ کرارا ہو جائے گا کہ حسب ضرورت و بہ لحاظ موقع و محل شیر کی دہاڑ، ہاتھی کی چنگھاڑ، گھوڑے کی ہنہناہٹ چڑیوں

کی چہچہاہٹ، فاختہ کی کوکو اور زاغ کی مسلسل گفتگو، یا قمری کی حق سرہ جو چاہو اور جب چاہو اسی واحد حاضر گلے سے برآمد کرو اور حسب منشا استعمال کرو، گلا فٹ ہو جانے کے بعد بتدری وضع و لباس کی طرف توجہ دے. مولویانہ سیاست گری کے لیے سب جانتے ہیں کہ لمبا چغہ، موٹا عصا، کتری لبیں، نیچی داڑھی، اونچا پاجامہ کاندھے پر رومال، منہ پان سے لال، آنکھیں سُرمے دانی کی مثال، اس پیشے کا لاینفک یونی فارم ہیں. لیکن عام سیاست کار کے لیے شلوار، قمیص اور بنڈی بھی کافی ہے. جلسوں میں پشاوری چپل بھی خوب چلتی ہے.

جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے کہ سیاست میں گلا کلیدی حیثیت ہے. وجہ یہ ہے کہ سیاست میں ہر وقت گلے سے کام لینا پڑتا ہے. جلسوں میں تقریریں کرنے کے لیے، ووٹ مانگنے کے لیے، اہل غرض سے وعدے کرنے اور پھر بہ لطائف الحیل ٹالنے کے لیے، حزب اختلاف یعنی گروہ سیاہ کاروں کو ڈانٹنے ڈپٹنے، جھاڑنے دھمکانے کے لیے دوزخ کی آگ کا کندہ بنانے اور حوروں کے جسم نوریں کا حسن بیان کرنے، حاکم سے پرمٹ لینے اور پلاٹ الاٹ کرانے کے لیے، غرض یہ کہ ہر موقع کے لیے ایک اچھا گلا جس میں سے ہارمونیم کی طرح مختلف قسم کے سُر حسب موقع برآمد کیے جا سکیں، بڑا ضروری ہے. ظاہر ہے کہ اسی ایک گلے سے کبھی ہاتھی کی طرح چنگھاڑنا پڑتا ہے اور کبھی روغن قاز ملنے کے لیے فاختہ کی طرح نرم آواز نکالنے کے لیے استعمال کرنا پڑتا ہے، زبان کی بڑی اہمیت جتائی جاتی ہے لیکن ایک اچھے گلے کے بغیر زبان بیکار ہے. ایک جہازی گلا جہاز ہے اور زبان محض مستول.

بتدری یہ بات ذہن نشین کرلے کہ سیاست گر کو تقریر کرنے کے لیے دو چیزوں پر خاص طور سے انحصار کرنا پڑتا ہے. ایک اسلام دوسرے اقبال ـــــ ہمارے یہاں یوں تو آٹھویں دسویں سال جمہوریت کا ذکر بھی ضروری ہے لیکن جمہوریت پر سیر حاصل بحث زیر نظر کتاب کے دوسرے حصے میں آئے گی. یہ نکتہ یاد رکھو کہ تم اسلام کے کام آؤ یا نہ آؤ اسلام ہمیشہ تمہارے کام آتا ہے خصوصاً سیاست گری کے

پیشے میں. اس لیے مبتدی کو چاہیے کہ ہر تقریر میں اسلام کو بطور نکتہ، کلام استعمال کرے۔ تاریخ اسلامی کے قصے سنائے۔ پیروں، فقیروں سے اپنے تعلقات اور دل پر اثر کرنے والے کشف و کرامات کا ذکر کرے، یہ ضروری نہیں سیاست گر قرآن و اسلام کا لمبا چوڑا مطالعہ کرے، نہ یہ ضروری ہے کہ وہ اسلامی کردار کا نمونہ بن جائے ــــ لیکن یہ ضروری ہے کہ کردار میں نہیں تو گفتار میں یہ ضرور نمونہ نظر آئے۔ جلسے میں اذان سنائی دے تو فوراً تقریر روک کر پبلک کے ساتھ نماز پڑھے، بقیہ وقت کی قضا نمازوں کو اللہ کے عفو کے وعدے پر چھوڑ دے۔

چونکہ ہمارے ملک کا معاشرہ ہنوز تہذیب کے ابتدائی دور میں ہے اس لیے بہتر ہے کہ جاگیرداروں، وڈیروں، رسہ گیروں اور دوسرے نوسربازوں وغیرہ کے مظالم کے سلسلے میں اسلام کا اصل نقطہ نظر بیان کی وضاحت ہرگز نہ کرے گول مول بات کرے بلکہ یہ کہنے میں مضائقہ نہیں کہ اسلام میں پرائیویٹ پراپرٹی کی تفصیل نہیں لہٰذا اسے جائز ہی سمجھیے اور ظاہر ہے کہ اسلام خود وہی نافذ کر سکتا ہے، مخالفین تو اسے مسخ کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔

جہاں تک علامہ اقبال کا تعلق ہے تو معلوم ہو کہ مرحوم بڑے کام کا شاعر گزرا ہے سمجھ لو کہ وہ شاعری کا امرت دارا تھا جو ہر قسم کے مرض کا علاج ہے۔ مرحوم خود کہا کرتا تھا کہ ع وہ اک مرد تن آساں تھا تن آسانوں کے کام آیا۔ پچھلے ستر اسی برس سے الہ دین کے چراغ کے جن کی طرح اقبال ہر ایک کی خدمت کے لیے حاضر رہتا ہے۔ خواہ مذہب ہو، سیاست ہو، تحریک ترقی پسند ہو یا امریکانہ، سائنس و ٹکنالوجی کا مسئلہ ہو یا اقتصادیات کا، بچے یا عورت کے معاملات ہوں یا مرد کے، افرادِ خستہ حال کا ذکر ہو یا فلسفیان قیل و قال کا یا محض قوال کا، اقبال کو ہر چوکھٹے میں ڈھالا جا سکتا ہے، وہ قوم کے ہر اچھے برے کے کام آتا ہے اسی لیے قومی شاعر بنا دیا گیا ہے۔ لازم ہے کہ مبتدی اقبال کے ضروری اشعار رٹ لے۔ رٹنا کوئی مشکل کام نہیں بلکہ عین ممکن ہے کہ خود مبتدی رٹا لگا کر پاس ہونے والے اکثریتی طبقے سے تعلق رکھتا

ہو۔ اقبال کے کچھ اشعار تو روزمرہ کے استعمال کے لیے ہیں۔ یہ بنیادی غذا یعنی "اسٹیپل ڈائٹ" ہیں۔ مثلاً ع عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

یا اٹھ کر خورشید کا سامانِ سفر تازہ کریں

یا خودی کو کر بلند اتنا........ ا ع

اگر لبرل اور ساری پوش خواتین کا جلسہ ہے تو ع وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ، وغیرہ استعمال کرو۔ اگر از کار رفتہ عمر رسیدہ، برقعہ پوش بیٹھی ہوں تو زن تہی آغوش اور بحل اے دخترک ایں دلبری ہا، والا شعر دہراؤ، انشاء اللہ دعائیں لوگے اور جگ جگ جیو گے۔

لیبر کے جلسے میں تقریر کرنی ہے تو ظاہر ہے ع کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو" اور اگر کسانوں میں پھنس گئے ہو تو ع "اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو" استعمال کرو۔ سیاست گر کو لوگ ہر قسم کے جلسے میں بلاتے ہیں۔ اقبال کے یہاں اس کے لیے بھی مسالہ موجود ہے۔ یوم فلسطین پر پنجۂ یہود میں فرنگ کی رگِ جاں کا ہونا، جنوبی افریقہ یا امریکی جارحیت پسندی پر فرنگی تہذیب کا اپنے خنجر سے خودکشی کرنے کی پیش گوئی کرنا ضروری ہے۔ یہ بات بھی یاد رکھنی ضروری ہے کہ اقبال کا ذکر شاہین اور خودی کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔

محولا بالا اسباق سے معلوم ہوا کہ سیاست گری کے لیے کن تیاریوں کی ضرورت ہے۔ اب اپنے شوق اور حوصلے کے مطابق یہ طے کرنا ہوگا کہ سیاست گری کی کون سی قسم سے شوق کرنا ہے۔ ان سب کے لیے حصہ دوم میں تفصیلی تراکیب بیان کی گئی ہیں۔ اشارۃً یہاں یہ بتا دیا جائے کہ آج کل زمین اور عوام کا معاملہ بہت چلتا ہے۔ سیاست گر صوبائی ضلعی یا پرگنوی ہے تو اس علاقے کی تہذیب کو دنیا کی قدیم ترین تہذیب قرار دے اور وہاں کی بولی کو قدیم ترین بولی، موقع ملے تو کسی فرضی مغربی اسکالر کے نام سے یہ بیان منسوب کرے کہ بابا آدم اور ماما حوّا اسی مقام پر جنت سے نکلنے کے بعد پہلی دفعہ ملے تھے اور اسی علاقے کی زبان میں گفتگو کی تھی۔ بعد میں عبرانی، سریانی، عربی اور سنسکرت

اسی زبان کی کوکھ سے پیدا ہوئیں ـــــــ سیاست گر کے لیے ضروری ہے کہ عوام الناس کو اپنی زبان کی نوک اور باقی پارٹیوں کو جوتی کی نوک پر رکھے۔

جندی ہمیشہ یہ اصول یاد رکھے کہ معشوق اور سیاست گر کا کام صرف وعدے کرنا ہے، انھیں وفا کرنا نہیں۔ لہٰذا وہ اس حماقت کے چکر میں نہ پڑیں ورنہ حشر بہت بُرا ہوگا۔ غور کرو کہ معشوق اگر وصل وغیرہ کا ہر وعدہ وفا کرنے لگیں تو چند دن بعد وہ اپنے بوسہ زدہ گھسے پٹے لب و رخسار، ڈگر ڈگر کرتی آنکھوں اور ہلتے ہوئے سَروں کے ساتھ بچہ کشی کی فرسودہ مشین بن کر رہ جائیں گے۔ اسی طرح اگر سیاست گر عوام کے اپنے وعدے نبھانے لگیں تو دانے دانے کو محتاج، چرخ صورت پھٹے پرانے لتّے لگائے خود بھی بالکل ..... ہی عوام بن جائیں گے اور عوام خواص ہو جائیں گے۔ سیاست گری کا مقصد عوام بننا نہیں بلکہ عوام کو سیڑھی بنانا ہے۔

سیاست ماسٹر جلد اول کی تلخیص ختم ہوئی۔ جلد دوم میں بتایا گیا کہ اقتدار کے حصول کے بعد کیا عمل اختیار کیا جائے۔ مجھے اس کتاب سے جو فائدہ پہنچا وہ محتاجِ بیان نہیں۔ اس پر عمل کر کے میں کامیاب سیاست گر بنا۔ جائداد، زمین، لڑکوں کے لیے گرین کارڈ، لڑکیوں کے لیے زن مرید شوہر، غرض یہ کہ اللہ نے سب کچھ دے رکھا ہے۔ ہٰذا من فضل ربّی

(نوٹ: میں نے کثیر معاوضہ دے کر اصل کتاب تلف کرا دی کہ کم بخت مخالف لیڈر کے ہاتھ نہ لگ جائے اس لیے کہ وہ بھی تو جھونپڑی میں رہ کر محلوں کے خواب دیکھتا ہے۔)

بے شک، مگر

حسن عابد

میں نے 'درخت' سے پوچھا
"کیا تم بہت سخت جان ہو؟"
اس نے کہا "بے شک"
"مگر یہ بات
'کلہاڑی' سے مت کہنا"

میں نے 'پہاڑ' سے پوچھا
"کیا تم بہت سخت جان ہو؟"
اس نے کہا "بے شک"
"مگر یہ بات
'کدال' سے مت کہنا"

میں نے 'زمین' سے پوچھا
"کیا تم بہت سخت جان ہو؟"
اس نے کہا "بے شک"
"مگر یہ بات
'ہل' سے مت کہنا"

میں نے 'اڑتے ہوئے پرندے' سے پوچھا
"کیا تم بہت بلند ہو؟"
اس نے کہا "بے شک"
"مگر یہ بات
'تیر کمان' سے مت کہنا"

میں نے سمندری 'مچھلی' سے پوچھا
"کیا تم بہت گہرائی میں ہو؟"
اس نے کہا "بے شک"
"مگر یہ بات
'جال' سے مت کہنا"

میں نے دنیا کے 'نظامِ کہنہ' سے پوچھا
"کیا تم لافانی ہو؟"
اس نے کہا "بے شک"
"مگر یہ بات
'انقلابیوں' سے مت کہنا"

اطلاع نامہ مطابق فارم ۴

نام رسالہ:	عصری ادب
زبان:	اردو
وقفہ:	سہ ماہی
نام مالک:	سید بہاء الدین احمد
قومیت:	ہندوستانی
نام ایڈیٹر، پرنٹر، پبلشر:	سید بہاء الدین احمد
قومیت:	ہندوستانی
پتہ:	ڈی ۷، ماڈل ٹاؤن۔ دہلی ۹-۰۰۱۱

میں سید بہاء الدین احمد اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا معلومات علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔ سید بہاء الدین احمد

ہریانہ اردو اکادمی کی مطبوعات

۱۔	ہریانوی برج کے میگھ ملہار	ڈاکٹر جاوید وششٹ	۳ روپے
۲۔	مولانا آزاد: فکر و نظر کے آئینے میں	ڈاکٹر جاوید وششٹ	۱۵ روپے
۳۔	بزم دانشوراں	صالحہ عابد حسین	۳۰ روپے
۴۔	تحریک آزادی میں اردو کا حصہ	مرتب ناشر نقوی	۲۵ روپے
۵۔	نشیب و فراز (مجموعۂ کلام)	امیر چند بہار	۳۰ روپے
۶۔	ہونہار بچے	ڈاکٹر راجندر وشش	۱۰ روپے
۷۔	بساط فکر (انتخاب کلام ہریانوی شعرا)	مرتبین۔ ساحر ہوشیار پوری / ناشر نقوی	۵۵ روپے
۸۔	نقش گر (انتخاب ہریانوی افسانہ نگار)	مرتبین۔ ہیرانند سوز / کشمیری لال ذاکر	۲۲ روپے
۹۔	حالی پانی پتی کی نظمیں (دیوناگری رسم الخط)	مرتب ممتاز مرزا	۲۵ روپے
۱۰۔	حالی پانی پتی کی غزلیں (دیوناگری رسم الخط)	مرتب۔ ہندر پرتاپ چاند	۱۶ روپے
۱۱۔	خواجہ احمد عباس۔ افکار، گفتار، کردار	مرتب: راج نرائن راز	۲۳ روپے
۱۲۔	رحم کوئی ہو (مجموعہ کلام)	سریندر پنڈت سوز	۲۸ روپے
۱۳۔	ہریانہ نمبر جمنانٹ		۱۰ روپے
۱۴۔	آزادی نمبر جمنانٹ		۱۰ روپے

ان اہم اشاعتوں کے علاوہ مزید دس کتابیں زیر اشاعت ہیں۔ اکادمی کا سہ ماہی مجلہ "جمنانٹ" بھی اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ شائع ہو رہا ہے۔ معلوماتی، علمی، ادبی رسالہ کو حاصل کرنے کے لیے ہریانہ اردو اکادمی سے رجوع کریں۔ فی شمارہ ۴/ روپے، سالانہ -/۱۵ روپے۔ بک سیلروں کو خصوصی اور معقول رعایت بھی دی جاتی ہے۔

پتہ۔ ہریانہ اردو اکادمی۔ ۹۸۳ سیکٹر ۹، پنچکولہ ۱۰۹-۱۳۴

سلیقہ بھی نہیں فطرت کو دلنوازی کا

وحید اختر

طلوعِ ماہ میں باقی ہیں کتنے روز و شب
زمانہ گذرا مرے ماہتاب کو چمکے
نہیں ہیں نور کے آثار بام و در پہ کہیں
افق پہ عرصہ ہوا آفتاب کو چمکے
ستارے پلکوں پہ ہیں منتظر، ہوئی مدت
کسی ستارۂ کنجِ نقاب کو چمکے
خزاں زدہ شجر و برگ و بر کی ہے فریاد
رتیں گذر گئیں کتنی گلاب کو چمکے
یہ ایک ماہ بغیر رخِ مہ خنداں
کچھ ایسے بیتا کہ بیتی ہوں جس طرح صدیاں

کسی کے طرزِ تکلم سے اجنبی ہو کر
صبا کو بھی نہیں شاید دماغ نامہ بری
پیام بھیجا نہیں اس نے جو بہت دن سے
ہوا کے جھونکوں کی تقدیر بھی ہے دربدری
نظر نے اس کی اٹھائے نہیں جو گوہرِ اشک
ہے شبنم اب بھی کفِ دستِ برگِ گل پہ دھری

نہیں جو پرتورِ رخسارِ یار میرے لیے
د ماہ نیمۂ شب ہے نہ نیّرِ سحری
صلہ بھی کچھ نہیں شمعوں کی جاں گدازی کا
سلیقہ بھی نہیں فطرت کو دل نوازی کا

تمہاری نظروں کی نرمی کرن کو سکھا دے
کہ جلتی آنکھوں سے چھپتے ہیں کیسے دُرِّ نہاں
تمہارے ہاتھوں کے اعجاز سے صبا سیکھے
کہ ہوں گے کیسے رفو چاکِ زخم دل زدگاں
تمہارے رُخ سے کریں کسبِ نور مہر و ماہ
تو صبح کیا ہے، شبِ برشگال ہو رخشاں
تمہارا طرزِ تبسم، تمہاری شانِ سخن
جو سیکھ لیں تو ہوائیں ہوں نغمہ خواں فصل
جو تم چلے گئے فطرت کا ہے دبستاں بند
خفا ہیں نیندیں کہ ان پر ہوا شبستاں بند

جو تم نے لی نہ خبر میری ایک مدت سے
نظارے بھی مری حالت سے باخبر نہ ہوئے
گواہ میری نہیں کیوں یہ کائنات و حیات
مرے وجود پہ شاہد تمہی اگر نہ ہوئے
تمام عمرِ سفر جیسے رائیگاں ٹھیری
قریبِ ختمِ سفر تم جو ہم سفر نہ ہوئے
حسابِ عمر میں کیا جانے کس طرح ہوں شمار
تمہارے قرب میں جو روز و شب بسر نہ ہوئے
سکھا دو تجربیں جینا ہمیں سلیقے سے
گذر ہی جائے گی عمر اک سناک طریقے سے

۴-۵ جون ۸۳ء

وہ اقوال زرّیں سچ تھے

ساجدہ زیدی

وہ جرمن مفکّر
جو اپنے عہد کی تواریخ و فکر و ثقافت کو
اور ــــ آنے والے زماں کے سماج و سیاست کو
اک خامۂ آتشیں سے رقم کر رہا تھا
خود ہی انگلیاں اپنی گویا قلم کر رہا تھا
اسی کے کسی
جنوں خیز کردار نے
جو آتش نفس تھا، مسافر، مفکّر تھا
قوت کا جویا تھا
جو کچھ بھی تھا
کسی روز اک اونچے ٹیلے پر چڑھ کر
سب اہل وطن کو ــــ سب اہل جہاں کو
مخاطب کیا تھا ــــ کہا تھا ــــ
سنو! اے زمینوں پہ بسنے،

زمینوں ہی پر زندگی کرنے والو ــــ سنو!
"خدا مر چکا ہے"
یہ اعلانِ قوت ــــ سمجھ لو
وہ اب آسمانوں پہ زندہ نہیں
حکمراں، جادوداں، کچھ نہیں
اس کے جنت، جہنم
عذاب و ثواب و عقوبت،
کرم، مہربانی، سزا و جزا سب
سراب نظر ہیں، حقیقت نہیں ہیں......
تمہارے سب اعمال نامے
وہ لوح و قلم کے نوشتے،
سبھی سرخیاں خیر و شر کی،
سبھی کارنامے خدائے بزرگاں کی رحمت کی خاطر
حروفِ غلط کی طرح مٹ چکے ہیں
اٹھو ــــ اور قوت کو اپنا خدا مان لو.....

۲

یہ سن کر، اُس آتش نوا روسی فن کار کے
ایک بے چین کردار نے
گہری آزردگی، بے بسی، بے قراری سے مغلوب ہو کر
کہا تھا ــــ
"خدا مر چکا ہے ــــ تو ہر بات جائز ہے"
ہر شے سے، اعمال سے،

فکر و احساس سے،
عزم و وابستگی سے،
حکایات سے، چہرۂ زندگی سے
حسنِ اخلاق کے، چینی ریشم کی مانند مضبوط پردے،
کھسک جائیں گے،
خیر و شر کے تصور بکھر جائیں گے
شیاطین و یزداں کی تفریق مٹ جائے گی
بشر اپنی ہی قوتوں کی توانائیوں سے سبکبار ہو کر
بے کسی کی خلاؤں میں کھو جائے گا
سب اقدار اک مادیت کے ریلے میں بہہ جائیں گی،
خدا مر چکا ہے
تو اقوام و افراد کا
وہی والی و وارث و حکمراں ہوگا
جو کرۂ ارض پر حکمراں ہے......

٣

تو پھر اس صدی کی اُمڈتی ہوئی کم عیاری نے دیکھا
ترقی کے روشن جھروکوں سے
اقوامِ عالم کی مہر و مہ و مشتری پر تراشیدہ
اونچی پناہوں سے دیکھا
غریبوں کی بوسیدہ کٹیوں سے اُٹھتی ہوئی
گرم آہوں سے دیکھا......
کہ ـــــ وہ دونوں اقوالِ زرّین سچ تھے

کوئی معجزہ تھے
کسی چشم بینا کے زائیدہ
بیدار و بے ساختہ پیش گوئی تھے......
سچ یہ خلا مرچکا ہے......
کہ اس کرۂ ارض پر،
عدل و انصاف و خیر و مساوات کے
سارے پیمانے یوں سرنگوں ہیں......
کہ جیسے کسی محفلِ مے گساراں میں ہو
آخرِ شب کا منظر.....
کہ شیطاں و یزداں کی تفریق بھی مٹ چکی ہے
بشر واقعی، داخلی سب توانائیوں سے سبکبار ہو کر
آگہی کے جھمیلوں سے بیزار ہو کر
زرگری کے تقاضوں سے سرشار ہو کر
بے بصر ہے.....
اس کی تقدیر کے جو عناں گیر ہیں
اپنے جینے کا انداز انھیں سونپ کر —
بے خبر ہے —
(عناں گیر قوت اک عرصے سے بیگانۂ خیر و شر ہے)
مشینوں کی بخشی تن آسانیاں
لذتیں، راحتیں
روح کے دہشت آگیں خلا کا —
جوازِ مکمل ہیں

اور —

حقیقت کے پرشور رستوں پہ عزم آزمانے کے بدلے
عجب سہل انگاریاں ہیں.....
آرزو کی نشاط و الم خیز وادی میں،
جاں نذر کرنے کی بے نام لذت نہیں
کامیابی کے زینے پہ چڑھنے کی
چڑھتے ہی رہنے کی
دیوانہ گر خواہشیں ہیں
سفر کی جگہ منزلت کی تمنا
خطر کی جگہ عافیت کے تقاضے ہیں
اور —
گرم رفتار قدموں کے
ناآشنائے سکوں حوصلوں کی جگہ
سہولت کی اور مصلحت کی پناہوں کی
آغوش وا ہے
کہ —
اب زندگی سے نبرد آزمائی کی صورت یہی ہے

۴

اب اقوام و افراد کا
وہی والی وارث و حکمراں ہے
جو اس کرۂ ارض پر حکمراں ہے
صداقت وہی ہے کہ جس پر انھیں قوتوں کی ہو
مہرِ صداقت

جنھیں سب زمانہ کہے اعلیٰ قوت
جو محکومیت کو نئے نام دے کر
غلاموں کو نصرت کا پیغام دے کر
ان سے آزادیٔ ذہن و دل کی تڑپ
خود شناسی کی اور خودگری کی کسک
چھین لیں.....

اور خود ——
خدائی کا بے لفظ و بے نام دعویٰ کریں
خدا مر چکا ہے —— تو ان کی خدائی میں
کیا عذر ہو ——
کس کو ہو ——
کس لیے ہو.....
بشر خود فریبی کی دلدل میں
پھنستا چلا جا رہا ہے
کہ عشرت پرستی ہی اس کا خدا ہے.....
خدا واقعی مر چکا ہے۔

گھر کا راستہ

منگلیش ڈبرال

کئی بار میں نے کوشش کی
اس باڑھ میں سے اپنا اک ہاتھ نکالنے کی
کئی بار بھروسہ ہوا
کئی بار دیکھا یہ ہے آخر

میں کہنا چاہتا تھا
اک یا دو معمولی حرف
جن پر فی الحال یقین کیا جا سکتا ہے
جو سب سے ضروری ہوں فی الحال

میں کہتا تھا
ایک تصویر کے بارے میں بتلانا چاہتا ہے
جو کچھ دیر قریب سچ ہو
جو ٹنگی رہے چہروں اور
منظروں کے مٹنے کے بعد کچھ دیر

میں ایک پہاڑ کا
ذکر کرنا چاہتا تھا
جس پر چڑھنے کی میں نے کوشش کی
جو لگاتار گراتا تھا دھول اور کنکر
رہا ہوگا وہ بھوک کا پہاڑ

میں ایک لاپتا لڑکے کا
بیورا دینا چاہتا تھا
جو کہیں غصے سے کھاتا ہوگا روٹی
دیکھتا ہوگا اپنی چوٹوں کے نشان
اپنے کو کوستا
کہتا ہوا چلا جاؤں گا گھر

میں اپنی اُداسی کے لیے
معافی مانگنا نہیں چاہتا تھا
میں نہیں چاہتا تھا معمولی
خواہشوں کو چہرے پر لے آنا
میں بھول نہیں جانا چاہتا تھا
اپنے گھر کا راستہ۔

غزل

محمد حسن

خواب ہی خواب ہیں جن کی دولت ان کو دنیا سے شکوہ نہیں ہے
ہر قدم پر نئی منزلیں ہیں کوئی رستہ ادھورا نہیں ہے
کیا غلامی کا شکوہ خدا سے کیا شکایت تہی دامنی کی
وہ تو مغرب کا آقا ہے یارو، وہ تو مشرق کا آقا نہیں ہے
کس کا باطن ہے جو صاف ہوگا کس کا دل ایسا شفاف ہوگا
آئینہ آئینہ جھانکتے ہو، کوئی آئینہ تم سا نہیں ہے
ہر نفس میرا انجیل و قرآں، تجربہ میرا توریت و گیتا
میں خود اپنا پیمبر ہوں یارو گو کسی نے بھی بھیجا نہیں ہے
زخم تحفہ نئے موسموں کا، لفظ سوغات بیتے دنوں کی
کیا بھروسہ بدلتی ہوا کا، وہ بھی کہہ لو جو کہنا نہیں ہے
اس قدر دل زدہ کیوں ہو سوچو، اتنے آزردہ افسردہ کیوں ہو
ایک تم ہی نہیں ہو اکیلے، کون دنیا میں تنہا نہیں ہے

کتابوں کی باتیں

اس سہ ماہی کی اہم ترین کتابوں میں دو ہندوستان سے اور دو پاکستان سے شائع ہوئی ہیں۔ ان میں سب سے اہم کتاب ہے ۳۸۷ صفحات پر محیط خورشید احمد فارق کی تالیف "جائزے حصہ سوم" ہے۔ جس کی کتابت بھی غالباً مصنف نے اپنے قلم سے کی ہے اور اعلیٰ پریس دہلی سے لیتھو میں شائع ہوئی ہے۔ عربی اور اسلامیات دونوں کے تجزیے اور معنی خیز استفادے سے ہم محروم ہو چکے ہیں فارق صاحب دہلی یونی ورسٹی میں مدتوں شعبۂ عربی کے پروفیسر اور سربراہ رہے انھوں نے عربی اور اسلامی تاریخ کے بنیادی مآخذ اور تجزیاتی مطالعوں کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ یہ اس سلسلے کی تیسری کتاب ہے جس میں کئی اور اہم کتابوں کے مقدمہ اور تاریخ ابن خلدون کے مضامین اور مشمولات کا چھ مضامین میں تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے مگر اس کتاب کا اصل کارنامہ ہے سیرت نبوی کی بے کم و کاست تاریخی ترتیب۔

سیرت النبی اردو میں سوانح نگاروں کا محبوب موضوع ہے لیکن آج تک کسی نے بھی رسول اللہؐ کی زندگی کو معروضی انداز سے اور صحیح تاریخی شواہد کے ساتھ کم سے کم اردو میں اس انداز سے پیش نہیں کیا کہ وہ محض توصیف یا عقیدت نہ ہو بلکہ حقایق اور واقعات کا بیان ہو۔ یہ کام فارق صاحب نے دو سو سے زیادہ صفحات میں عہد نبوی کا تاریخی جائزے کے عنوان سے سرانجام دیا ہے ایک لفظ بھی انھوں نے اپنی طرف سے نہیں لکھا ہے اور ہر بیان کی تاریخی سند دی ہے اس میں رسول کی ذاتی زندگی سے لے کر ان کی سیاسی اور مجلسی

سرگرمیوں تک کی تفصیلات موجود ہیں اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ رسولؐ کو انسان کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے اور رسول اللہؐ کی کامیابی اور ان کے طریق کار کے بارے میں نہایت واضح معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ قیمت درج نہیں، ملنے کا پتہ بانس کلی، سرسید نگر، علی گڑھ

دوسری اہم کتاب پاکستان کے رفیق چودھری کی "میری گلیاں میرا شہر" ہے۔ یہ عجیب و غریب کتاب ۱۹۳۷ء سے ۱۹۴۷ء تک گوجرانوالہ شہر کی انقلابی سرگرمیوں اور ان کے ارد گرد کے انسانی رشتوں کی ایسی دلآویز داستان ہے کہ اب پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ایسی چنگاری بھی یارب اپنی خاکستر میں تھی۔ مسلمان اور ہندو مرد اور عورتیں، تعلیم یافتہ نوجوان اور عرف عام میں غنڈے کہلانے والے لوگ سب انقلابی جد و جہد میں تپ کر کس طرح کندن بنے تھے اور کس طرح رفاقت نے ان کو کردار کی عظمتوں سے روشناس کرایا تھا اور پھر کس طرح ۱۹۴۷ء میں حیوانیت کی ایک لہر آئی، انسانیت، شرافت اور عظمت کے یہ سارے لعل و گہر خون کے دریا میں بہہ گئے۔ یہ داستان رفیق چودھری نے آپ بیتی نہ سہی عینی شاہد کی حیثیت سے اس قدر دل دوز انداز میں بیان کی ہے کہ پڑھنے کے قابل ہے۔ جھانا، دیوی، بہاری، سرجیت کور کے کردار ایسے خوب صورت ہیں کہ مدتوں پڑھنے والوں کے ذہن کو جگمگاتے رہیں گے۔ قیمت ۷۵ روپے، صفحات ۲۷۲، ملنے کا پتہ: مکتبہ عالیہ، اردو بازار۔ لاہور

تیسری اہم کتاب پھر ہندوستان کی ہے اور یہ ہے ڈاکٹر افغان اللہ خاں کی فراق گورکھپوری کی شاعری پر تحقیقی مقالہ۔ ۷۰۲ صفحات پر مشتمل اس مقالے میں فراق صاحب کی شخصیت اور ان کے فکر و فن پر بڑی دقت نظر سے بحث کی گئی ہے فراق کی زندگی کی تفصیلات کے سلسلے میں بھی نئی معلومات فراہم کی ہیں اور سچ تو یہ ہے کہ فراق پر تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے۔ فراق کی شاعری پر ہندی اثرات اور فراق اور اصغر گونڈوی کے عنوان کے ابواب خاص طور پر قابل داد ہیں اس کی بھی

خاصی کامیاب کوشش کی گئی ہے کہ فراق پر مغربی اثرات کا جائزہ لیا جائے اور ان کے اشعار میں جہاں جہاں انگریزی شاعری کے ترجمے یا استفادے کی مثالیں ملتی ہیں ان کی بھی نشان دہی کی گئی ہے۔ اگر فراق کے خطوط سے بھی ان کے نظریۂ شعر کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی تو کتاب کی افادیت اور بڑھ جاتی۔ دراصل فراق کی بڑائی کائنات کے اسی ادراک کو شاعری میں ڈھال لینے سے پیدا ہوئی ہے جو زندگی کی مادیت کو ماورائیت یا تصوف کے جواز کے بغیر پورے نشاط اور پوری ارضیت کے ساتھ جینے کا تصور دیتا ہے۔ قیمت ۱۲۵ روپے۔ ملنے کا پتہ: جوہر فاروقی ریتی کا پُل۔ گورکھپور

چوتھی اہم کتاب ہے ڈاکٹر وزیر آغا کی "تنقید اور جدید اردو تنقید" جسے انجمن ترقی اردو پاکستان، نے شائع کیا ہے۔ کتاب کے دو حصے ہیں: پہلا ادبی تنقید کے جائزے سے عبارت ہے اور دوسرا جدید اردو تنقید سے۔ پہلے حصے میں ڈاکٹر وزیر آغا نے زیادہ تر مغربی تنقید اور ان میں بھی ساختیت اور "نئی تنقید" کے دبستانوں ہی کو پیش نظر رکھا ہے باقی اہم دبستانوں کو نظرانداز کر دیا ہے اور ساختیت میں بھی مارکسی طرز نظر والے نقادوں کا ذکر نہیں آیا ہے ہاں اتنا ضرور ہوا ہے کہ روسی فارملزم سے لے کر رولاں بارت، ساسیور اور چامسکی تک کی لسانیاتی تنقید کا خاکہ اردو پڑھنے والوں کے سامنے آگیا ہے ضرورت اس کی چھان پھٹک کی بھی تھی ساخت شکنی اور Deconstruction کی بحث اس صورت میں اور آسان ہو جاتی۔

دوسرے حصے میں جدید اردو تنقید کا جائزہ ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا دائرہ نہایت وسیع ہے۔ حالی، آزاد اور شبلی سے ہمارے دور تک تنقیدی لہجے، افکار اور طریق کار بدلتے رہے ہیں ان کا خاکہ خیال انگیز تبصرے کے ساتھ وزیر آغا نے پیش کیا ہے اور آخر میں جدید اردو تنقید کے امتزاجی اسلوب کی نشان دہی کی گئی ہے جہاں مختلف تنقیدی دبستانوں میں مل کر ایک متوازن اور ہمہ گیر تنقیدی نقطۂ نظر تک

رسائی حاصل کرتے ہیں۔ صفحات ۲۴۶، قیمت ۵۰ روپے۔ ملنے کا پتہ: انجمن ترقی اردو پاکستان۔ کراچی

ہندوستان اور پاکستان کے باہر بسنے والوں کی دو اہم اردو کتابوں کا تذکرہ بھی ضروری ہے اور وہ ہیں جاپان کے سوزوکی تاکیشی کی مرتبہ "مینوشو" (جاپان کے کلاسیکی شاعری کے قدیم انتخاب) کا اردو ترجمہ جو گل صد برگ کے نام سے دائذ والاف اور اکا (جاپان) سے شائع ہوا ہے۔ ترجمہ محمد رئیس علوی نے کیا ہے اور اچھا کیا ہے۔ ان نظموں کو پڑھتے ہوئے اجنبیت کا احساس نہیں ہوتا اور ان کی شعریت اور کیفیت ترجمے میں بھی برقرار رہتی ہے۔ شروع میں دو مختصر دیباچے اور آخر میں جاپانی "تنکا" شاعری کا شعری پس منظر بھی شریک اشاعت ہے۔ صرف ایک مختصر "تنکا" کا نمونہ دیکھیے:

کاش کہ میں وہ شبنم ہوتی
قطرہ قطرہ کوہ سے گرتی
جس نے یار بھگویا تم کو
دیکھ رہے تھے جب تم تنہا
پیڑ کے نیچے راہ ہماری

صفحات ۲۵۶، قیمت ۸۰۰ جاپانی ین، ملنے کا پتہ: ماسوموراتاکیشی۔ شعبۂ اردو، ٹوکیو یونی ورسٹی۔ ٹوکیو (جاپان)

اگلی کتاب ہے لندن میں رہنے والے قیصر تمکین کے ۱۳ مختصر افسانوں کا مجموعہ "سواستیکا" جو مکتبہ میری لائبریری، لاہور (پاکستان) سے چھپا ہے۔ ان کہانیوں میں شناخت کا کرب بڑی شدت سے جلوہ گر ہے اور اسی لیے یہ کہانیاں اردو کی روایتی کہانیوں سے الگ ہیں یہاں ماحول اور فضا ہی الگ نہیں ہے بلکہ اندر کا تہذیبی تشخص باہر کی دنیا، مقامات، افراد اور واقعات سے ایک حد تک برسرِ پیکار نظر آتا ہے اور اس لحاظ سے افسانہ نگار خود تہذیبی طور پر دولخت شخصیت کے بحران میں پھنسا ہوا ایک دلدوز کہانی کہتا جاتا ہے جس کے کرب کا احساس پڑھنے

لے کو بھی ہونے لگتا ہے "سوامتیکا" کے واحد متکلم کا یہ چھوٹا سا جملہ شاید ان کہانیوں کا خلاصہ ہے:

"میں یہاں ہوں، میں وہاں ہوں، میں ہر جگہ ہوں، میں اس دور کا ضمیر ہوں، مجھ کو مار سکو تو بولو"

صفحات ۱۱۶، قیمت ۸۰ روپے، ملنے کا پتہ: میری لائبریری، چوک اردو بازار لاہور

دہلی اردو اکادمی نے ادھر جو اہم کتابیں شائع کی ہیں ان میں مظفر حسین برنی کی مرتبہ "کلیات مکاتیب اقبال" جلد اول، بیکل اتساہی کا مجموعۂ کلام "رنگ ہزاروں خوشبو ایک" اور "نئی تعلیمی پالیسی اور اردو تدریس" پر منعقدہ سمینار کے مقالات کا مجموعہ، اور آزادی کے بعد دہلی میں اردو غزل کا انتخاب شامل ہے۔

"کلیات مکاتیب اقبال" ضرورت سے زیادہ ضخیم کتاب ہے، کتابت بھی جلی کرائی گئی اور صفحات بھی بے دردی سے خالی چھوڑے گئے ہیں، حواشی میں بھی غیر ضروری تفصیل ہے اور چند سطروں کے لیے پورے پورے صفحے ضائع کیے گئے ہیں۔ مکاتیب محنت سے یکجا کیے گئے ہیں مگر حواشی اور محنت چاہتے تھے۔ اقبال کی شخصیت اور فکر و فن کے ارتقائی تصویر کو مزید تجزیہ درکار تھا۔

صفحات ۱۲۰۷، قیمت ۱۷۰ روپے۔

بیکل اتساہی کا مجموعہ کلام زیادہ تر وطنی نظموں، گیتوں، شخصیات اور واقعات پر نظموں پر مشتمل ہے۔ بیکل نے گیت اور غزل کو ملا جلا کر ایک رسیلی اور دل کش شعری زبان ڈھالنے کی کوشش کی ہے، وہ ان کے گیتوں اور نظموں میں جلوہ دکھاتا ہے گو یہ مجموعہ ان کا نمایندہ مجموعہ نہیں ہے مگر پھر بھی ان میں ایک ایسے ہندوستانی شاعر کا دل دھڑکتا ہے جو قومی یک جہتی چاہتا ہے گو اس کو برباد کرنے والے مجرموں کو شناخت نہیں کر پاتا یا یوں کہیے کہ ان کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ صفحات ۱۴۹، قیمت ۲۸ روپے۔

نئی تعلیمی پالیسی اب نئی نہیں رہی ہے اور نئی حکومت بن جانے کے بعد

اس پر عمل درآمد کی کیا صورت ہوگی یہ بھی واضح نہیں ہے البتہ خوشی ہے کہ اردو والوں کو جدید تر مسائل پر غور کرنے کا حوصلہ ہوا۔ بعض مقالے توجہ سے پڑھنے کے قابل ہیں گو ان سے جو مجموعی تصویر ابھرتی ہے وہ اردو والوں کے لیے کچھ حوصلہ افزا نہیں ہے۔ آخر میں سے می نار کی سفارشات بھی دے دی جاتیں تو اچھا تھا۔ صفحات ۱۴۶، قیمت ۳۰ روپے۔

خدا بخش لائبریری، پٹنہ کا شعبۂ مطبوعات پچھلے چند سال سے خاموش مگر نہایت وقیع علمی اور ادبی خدمات انجام دے رہا ہے، نہ ستائش کی تمنّا نہ صلے کی پروا۔ یوں تو اس ادارے کی فتوحات اس کی مستحق ہیں کہ ان پر الگ سے ایک تفصیلی تبصرہ شائع کیا جائے جس میں اس کی محض توصیف ہی نہ ہو تنقید بھی ہو، مگر ادھر جو اہم کتابیں اس ادارے سے شائع ہوئی ہیں ان ہی کے ذکر پر اکتفا کیا جا رہا ہے:

ان میں چند اہم کتابیں ہیں ایک بشمبھر ناتھ پانڈے سابق گورنر اڑیسہ کا ایک خطبہ ہے جو انھوں نے تاریخ نویسی کے ذریعے پھیلائی گئی گمراہیوں کے بارے میں دیا تھا۔ پانڈے جی ہمارے ان چند گنے چنے سیاستدانوں میں ہیں جو پڑھے لکھے بھی ہیں اور فرقہ واریت کے زہر سے پاک صاف ہیں، اقلیتوں اور بطور خاص مسلمانوں کو تو ان کے خیالات اچھے لگتے ہی ہیں لیکن سچ یہ ہے کہ انھوں نے ہندوستانی تاریخ کے صحت مندانہ رخ کو پیش کر کے ایک اہم خدمت انجام دی ہے اور خدا بخش لائبریری نے اس سے بڑی خدمت یہ انجام دی کہ ان افکار کو عام کرنے کے لیے کتاب شائع کر دی۔

جدید غزل گو کے عنوان سے خدا بخش لائبریری، پٹنہ نے ۳۲۰ صفحات کی ایک اور اہم کتاب شائع کی نیاز فتحپوری نے ۱۹۴۱ء کے لگ بھگ رسالہ نگار کے دو خصوصی نمبر شائع کیے تھے جن میں سے ایک میں اُس دور کے سبھی اہم شاعروں کا ان کا اپنا منتخب کلام بمع ان کے حالات زندگی اور بیانات کے شامل تھے،

اور دوسرے میں ان کے کلام پر پانچ اہم نقادوں کے تفصیلی تنقیدی جائزے تھے اس سلسلے کی پہلی کڑی ہیں عابد رضا بیدار نے صفی اور سائل کے حالات جوڑنے کی کوشش کی ہے حالات زندگی اور شعرا کے اپنے ہاتھ کی تحریریں بھی شریک اشاعت ہیں اور منتخب کلام اہم بھی ہے اور پر لطف بھی۔

شعرا میں آرزو، آسی، اثر، احسان دانش، علی اختر، اختر شیرانی، امید، تجود، تاجور، ثاقب، جگر، جوش، حسرت، حفیظ، دل، روش، ساحر، سیماب، فانی، فراق، کیفی، محروم، ملا، ناطق، نوح، وحشت، یگانہ، آزاد، افسر، سائل اور صفی شامل ہیں۔ مجموعی طور پر یہ انتخاب نیاز فتحپوری ہی کا ہے مگر آج اس میں کئی ناموں کی کمی کھٹکے گی۔ یوں بھی یہ انتخاب محض غزل گو شعرا تک محدود ہے جسے اور آگے لے جانے کی ضرورت ہے۔ قیمت ۳۵ روپے۔

خدا بخش لائبریری جرنل کا یوں تو ہر شمارہ اہل نظر کے لیے سوغات ہے لیکن ۴۱ تا ۴۴ کا مشترکہ شمارہ درنایاب ہے اس میں کاٹھیاواڑ گجرات کے تہذیبی مرکز منگرول سے نکلنے والے ماہنامے "زبان" کے تمام شماروں کا مکمل عکس پیش کیا گیا ہے جو بڑی ادبی اور علمی خدمت ہے۔ عبدالرحمان خوشتر اس کے ایڈیٹر تھے اور اس کا آخری پرچہ ۱۹۲۸ء میں نکلا تھا۔ اس اشاعت سے یہ امید بندھتی ہے کہ اس پرآشوب دور میں بھی ایسے اہل نظر ہیں جو ماضی کے خزینوں کو کھنگال کر منظر عام پر لائیں اور بھولے ہوؤں کو یاد کریں کہ انھیں بقول آزاد یہ تسلی ہو جائے ہماری سینہ فگاری کوئی تو دیکھے گا

نہ دیکھے اب تو نہ دیکھے کبھی تو دیکھے گا

قیمت ۴۵ روپے، ملنے کا پتہ: خدا بخش لائبریری۔ پٹنہ

موصولات

۱۔ تلوک چند محروم پر رام لعل نابھوی کا ۷۶ صفحات کا کتابچہ ساہتیہ اکادمی۔

ہندوستانی ادب کے معمار کے سلسلے میں شائع کیا ہے اور مرحوم اور ان کے دور کے بارے میں دلچسپ معلوماتی دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔
قیمت ۵ روپے، ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی ۱

۲۔ دوسرا چہرہ: سراج انور کا دلچسپ ۳۱۹ صفحات کا ناول جو شرفوا اور شکورن کے دلدوز رومان ہی کی داستان نہیں بلکہ ناجائز دھندہ کرنے والے قبیلے کے بعض نمایندہ کرداروں کی زندگی بڑے دل نشیں اور بلیغ انداز میں پیش کرتا ہے۔ سادگی اور پرکاری کے اعتبار سے کئی مقامات پر یہ ناول منٹو اور علیم مسرور کی روایت کی یاد دلاتا ہے۔ قیمت ۴۵ روپے۔ طارق پبلی کیشنز، اردو بازار، دہلی۔

۳۔ جدید اردو تنقید پر مغربی اثرات: ۲۰۴ صفحات پر محیط خورشید جہاں کا تحقیقی مقالہ جس پر اردو تنقید کے اہم میلانات اور تنقید نگاروں کی تحریروں میں مغربی اثرات کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ قیمت ساٹھ روپے

۴۔ خلیل الرحمان اعظمی ترقی پسندی سے جدیدیت تک: ڈاکٹر اسلام عشرت کا ۲۲۳ صفحات کا تحقیقی مقالہ ہے جس میں ان کے ادبی مزاج اور غزل و نظم میں ان کی تخلیقات کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ مصنف نے انھیں شاد عارفی کا شاگرد قرار دیا ہے گو ان کے اثرات سے آزاد۔ تجزیہ اور محنت اور دقت نظر چاہتا تھا گو معلومات کی فراہمی کے اعتبار سے یہ کوشش کامیاب ہے۔ قیمت ۵۰ روپے۔ دانش پبلی کیشنز، کنکر باغ۔ پٹنہ ۲۰

۵۔ باقیات عظیم الدین احمد: کلیم الدین احمد کے والد کے پانچ تنقیدی مضامین اور گیارہ نظموں کا مجموعہ۔ تین مضامین میر، راسخ اور مومن پر ہیں، انداز تاثراتی ہے۔ مطبوعہ ادارۂ تحلیقات اردو، پٹنہ۔ قیمت ۱۵ روپے

۶۔ مرزا فرحت اللہ بیگ کے مضامین: مرتبہ اسلم پرویز۔ دہلی اردو اکادمی نے ۲۷۵ صفحات پر مضامین کا انتخاب شائع کیا ہے۔ قیمت ۷۰ روپے

. مختلف (مجموعہ کلام): احمد کمال پروازی کی ۶۵ غزلوں کا مجموعہ جو محض روایتی شاعری کا پلندہ نہیں بلکہ نئے احساس کے نکیلے پن نے اس طرز کے شعر بھی کہلوائے ہیں:

کٹورا دودھ کا دروازہ کھٹکھٹائے گا — کسی غریب کا بچہ تمہیں جگا دے گا
ہمیشہ کیسے بچے گا کہ یہ مرا گھر ہے — جو تو نہیں تو کوئی دوسرا جلا دے گا
سبھی پہ ایک سا ردعمل نہیں ہوتا — یہ سانحہ تو مرا حوصلہ بڑھا دے گا

یا اس طرح کی غزلیں:

چیخیں دبی ہوئی ہیں سوالات مت کرو — مجھ سے مرے وطن کی کوئی بات مت کرو
کیسا سماج کیسا پریوار کس کا گھر — مجھ سے مرے خلاف کوئی بات مت کرو

غزلوں کے اکثر اشعار میں کھرے احساس کی یہی چوٹ اور امیجری کی یہی تازگی موجود ہے جس سے بڑی توقعات ہیں، توجہ اور لطف سے پڑھے جانے والا مجموعہ۔ قیمت ۳۰ روپے۔ اردو مجلس، ۱-۲۵۲۲ شالیمار باغ۔ دہلی۔ ۵

۸۔ بڑی بڑی آنکھیں: اوپندر ناتھ اشک کا پانچواں ناول جو لکھا تو گیا تھا ۱۹۵۴ء میں، مگر اردو ایڈیشن حال میں شائع ہوا ہے۔ نہایت لطیف اور شفاف طرز کا رومان جو ترگنیف کے انداز تحریر کی یاد دلاتا ہے اور جس میں اشک کی ساری فن کارانہ نفاست اور تخلیقی ہنرمندی سمٹ آئی ہے۔ صفحات ۲۳۶، قیمت ۴۰ روپے۔ نیا ادارہ۔ الہ آباد

۹۔ لوہ سون کے شاہکار افسانے: مشہور چینی افسانہ نگار لوہ سون کے چھ افسانے معلومات افزا مقدمے کے ساتھ ارشد مسعود ہاشمی نے ترجمے کیے ہیں اور ان کے فنی رموز و اسرار بھی واضح کیے ہیں۔ صفحات ۱۴۴، قیمت ۸۰ روپے، ملنے کا پتہ: ۲۳ سرکس روڈ۔ کلکتہ ۱۷

۱۰۔ آہنگ اور عروض: ۲۷۰ صفحات کی یہ کتاب کمال احمد صدیقی نے علم عروض کو

عام پڑھنے والوں کو سمجھانے کے لیے لکھی ہے۔ اسلوب صاف ستھرا اور آسان ہے اور ایک خشک موضوع کو دلچسپی کے ساتھ ذہن نشین کراتا ہے۔ قیمت ۱۸ روپے، ترقی اردو بیورو۔ نئی دہلی ۲۲

۱۱۔ نخل جنوں (مجموعہ کلام): علیم اللہ حالی کی نظموں اور چند غزلوں کا ۱۱۹ صفحات کا مجموعہ ہے جو عقیدوں کی شکست و ریخت کے المیے اور انسانوں کے درمیان رشتوں کی ٹوٹ پھوٹ سے پیدا ہونے والے بحران کو موضوع سخن بناتا ہے اور اس لفظ کا منتظر ہے جو ان کی نظم 'انصاف' میں اس طرح ادا ہوتا ہے:

وہ لفظ
جو ان عدالتوں کی گرفت میں
آج تک نہ آیا
ہم اس کی پہچان لے چلیں گے (صفحہ ۴۰)

موت، خودکشی، مایوسی اور محبس سے مقتل دور ہونے کے کرب (ص۴۵) کے باوجود یہ شاعری پہچان سے عاری نہیں ہے۔ قیمت ۲۰ روپے ملنے کا پتہ: مصنف، شعبۂ اردو، مگدھ یونی ورسٹی۔ گیا

۱۲۔ روشنی کے پھول (مجموعہ کلام): انور مینائی کا کلام بنگلور سے شائع ہوا ہے۔ ۱۱۰ صفحات پر پھیلی ہوئی غزلیں روایت کے احترام اور تجربے اور انداز بیان کی تازگی کا حسین سنگم ہے اور شستہ اور شائستہ شاعری کی مثال۔ ان غزلوں میں قافیے کی کھنک اور ردیف کا آہنگ فیصلہ کن حیثیت رکھتا ہے اور دیر تک ذہن میں گونجتا رہتا ہے۔ موسم کی نشاط آفرینیاں ان غزلوں میں بطور خاص لطف پیدا کرتی ہیں:

کیا جھومتی بل کھاتی لہراتی ہے ہریالی
ساون کی جوانی پر اتراتی ہے ہریالی

رات گلابی جاڑے کی اور سہمی سمٹی دیواریں
بام و در سب لرزیدہ سے برفیلی سی دیواریں
سنولایا سنسار کہ سورج قتل ہوا   اجڑے سب بازار کہ سورج قتل ہوا

حسیں رتوں کی مٹھاس ہوں میں   کہ خوشبوؤں کا لباس ہوں میں

قیمت ۱۵ روپے ملنے کا پتہ: مصنف الامین انجمن۔ ایچ پی ایس درگاہ، کولار کرناٹک۔

۱۳۔ سنگ جاں (مجموعہ کلام): زاہدہ زیدی نے عصر حاضر کے کرب کو اپنی نظموں میں ڈھالا ہے۔ ان میں بھوپال کے گیس المیے پر ان کی طویل نظم "زہر کی لہر" بھی شامل ہے۔ یوجینو مونتالے کی پانچ نظموں کے منظوم اردو ترجمے اطالین سے کیے گئے ہیں۔ "یہ کیا ترا نظام ہے" میں زاہدہ نے سماجی ناہمواری پر بھرپور طنز کیا ہے۔ اس مجموعے کی اچھی نظموں میں رات بھر، داخلی منظر، اور تتلی قابل ذکر ہیں۔ آخر میں چار نثری نظمیں اور چھ غزلیں بھی شامل ہیں اور عصر حاضر کے شعری مزاج کے سمجھنے میں معاون ہوتی ہیں۔ قیمت ۲۵ روپے۔ ایچ آئی جی فلیٹ سرسید نگر، سول لائنز۔ علی گڑھ

۱۴۔ رنگ تماشہ (مجموعہ کلام): حمید الماس کی سہ مصرعی نظموں کا مجموعہ جو کہیں جاپانی ہائیکو کے طرز پر ہیں کہیں سن رائی یو کے ڈھنگ پر۔ شروع میں شہزاد منظر اور بلراج کومل کے مختصر مگر اہم دیباچے ہیں۔ ان میں بعض نظموں میں ارتکاز اور اشاریت یکجا ہوئے ہیں اور قاری کے ذہن کو دیر تک سوچنے کی تحریک بخشتے ہیں مثلاً: زخم کرتی ہیں نئی نسلیں ہمیشہ
ان سے پہلے
کس سے تسخیر جہانِ نو ہوئی

یا کس طرح جائے گی تجھ سے
تیرگی
سب دریچے بند ہیں

بہرحال یہ مجموعہ اردو کی شعری جہت میں اضافہ ہے۔ صفحات ۱۱۲،
قیمت ۳۰ روپے، موڈرن پبلشنگ ہاؤس۔ نئی دہلی ۲

۱۵۔ مارکسی جمالیات، مطالعہ اور امکانات: ممتاز حسین کے نظام اردو خطبے کا متن دہلی یونی ورسٹی نے شائع کر دیا ہے۔ خطبے میں مارکسی جمالیات کا ایک عمومی اور بسیط انسان دوست تصور پیش کیا گیا ہے اور اس بات پر زور دیا کہ مارکس کے نزدیک محض مادی عوامل اور ان کی اقتصادی بنیادیں ہی اہم نہیں ہیں بلکہ اس کے نزدیک شعور جب کسی دور کے انسانی سماج کو اپنی گرفت میں لے لیتا ہے تو وہ ایک مادی قوت بن جاتا ہے۔ گو بنیادی معاملات کا خاکہ خطبے میں زیر بحث آگیا ہے لیکن ممتاز حسین جیسے مبصر سے توقع تھی کہ وہ مارکسی جمالیات کے افکار و متعلقات کو لوکاچ اور گولڈمان سے لے کر مارکیوس تک کے تصورات کی روشنی میں پرکھنے کی زحمت گوارا کریں گے کہ ان کا حق بھی تھا اور ان کا فرض بھی۔ صفحات ۴۸، قیمت درج نہیں، شائع کردہ شعبۂ اردو۔ دہلی یونی ورسٹی۔ دہلی ۷

۱۶۔ شناخت (افسانوں کا مجموعہ): شفق کی سترہ کہانیوں کا یہ مجموعہ جس میں شناخت اور مہاجر جیسی چونکا دینے والی کہانیاں بھی شامل ہیں۔ انسان کے اندر بڑھتی ہوئی حیوانیت اور اس جان لیوا خود شناسی کی کوشش اور اپنے آپ کو منوانے اور سب سے الگ اپنی شناخت قائم کرنے کی شدید خواہش ان کہانیوں میں نمایاں ہے۔ شفق کی کہانیوں میں لفاظی نہیں۔۔۔۔ کرب احساس ہے اور اسی کرب نے انھیں فارمولا

قسم کی کہانی کے دائرے سے آگے بڑھنے پر مجبور کیا ہے۔ احساس کا کرب ذاتی زندگی کے حادثوں، مرد اور عورت کے تعلقات، خاندان کے مسئلوں سے بڑھتے ہوئے فرقہ وارانہ فسادات، تقسیم وطن کی نفسیات اور فلسطین پر گرتے ہوئے بموں تک پہنچتے ہیں اور افسانوں میں دبے ہوئے درد کی تہوں میں پیوست ہو جاتے ہیں۔ شفق نے انھیں میں اپنی شناخت پائی ہے۔ صفحات ۱۲۰، قیمت ۳۰ روپے، پتہ: کبیر گنج، سہسرام، بہار

۱۷۔ دکھ کی فصلیں (افسانے): شمیم یزدانی کے ۱۴ افسانوں کا مجموعہ، جس میں انسانی رشتوں کی الجھنیں، جنسی زندگی کی پیچیدگیاں اور فرقہ وارانہ فسادات موضوع بنائے گئے ہیں اور واقعات کو تاثرات پر فوقیت دی گئی ہے۔ صفحات ۱۲۰، قیمت ۲۵ روپے، پتہ: اسٹار میڈیکل اسٹور، میاں بازار، گورکھپور

۱۸۔ بات سے بات چلے: یعقوب راہی نے بمبئی کی ادبی محفلوں اور مباحثوں کے رپورتاژ جمع کر کے شائع کیے ہیں۔ ان میں بمبئی کے ادیبوں کی شخصیتوں کے علاوہ بعض اہم ادبی مسائل پر ان کے رویے بھی سامنے آجاتے ہیں۔ صفحات ۱۴۴، قیمت ۳۰ روپے۔ مکتبۂ اظہار، بمبئی

۱۹۔ پچھلے موسم کا پھول (مجموعہ کلام): مظہر امام کی تازہ غزلوں کا مجموعہ جس میں ان کی تین 'آزاد' غزلیں بھی شامل ہیں۔ حیرت ہے کہ ان کی عام غزلوں سے ان تینوں آزاد غزلوں میں امیجری کی زیادہ تازگی ملتی ہے۔ کلام میں پختگی اور استادانہ فن کاری زیادہ نمایاں ہے مگر آزاد غزلوں میں ایک شان سپردگی بھی آگئی ہے۔ شروع میں آل احمد سرور کا دیباچہ بھی شامل ہے۔ صفحات ۱۲۸، قیمت ۵۰ روپے۔ ناشر آدرش بکڈپو، سری نگر، کشمیر

اکیڈمیوں کی مطبوعات

اترپردیش اردو اکادمی نے ابوالکلام آزاد کی سو سالہ سالگرہ کے موقع پر "الہلال"

اور 'البلاغ' کا پورا سیٹ تین جلدوں میں چھاپ کر اہم علمی خدمت انجام دی ہے نہ صرف ایک تاریخی دستاویز ہے بلکہ آج کے حالات میں بھی اس کا مطالعہ اردو داں طبقے اور خاص طور پر ہندوستانی مسلمانوں کے ذہن کو سمجھنے میں معاون ہو سکتا ہے. قیمت تین جہازی سائز کی جلدوں کی چھ سو روپے ہے. اسی کے ساتھ :

- آزاد کے خطباتِ خلافت کا انتخاب۔ مرتبہ محمود الہٰی۔ صفحات ۱۹۷، قیمت ۵۰ روپے
- ظفر علی خاں کے اخبار 'زمیندار' لاہور کا انتخاب۔ مرتبہ عتیق احمد صدیقی صفحات ۲۷۹، قیمت ۱۳/-
- محمد علی کے اخبار 'ہمدرد' کا انتخاب۔ مرتبہ صباح الدین عمر صفحات ۱۱۸، قیمت ۵۰ روپے
- مشہور قوم پرست اخبار 'مدینہ' کا انتخاب۔ مرتبہ محمد عقیل رضوی
- ابوالکلام آزاد کی تصنیف 'تذکرہ' کا انتخاب۔ ۱۴۳ صفحات کا ہے۔ قیمت ۱۲ روپے

'الہلال' میں مطبوعہ تبصروں کا انتخاب۔ ۲۴۰ صفحات کا ہے. قیمت ۱۸ روپے، دونوں انتخاب محمود الہٰی نے کیے ہیں 'الہلال' میں شائع شدہ افسانوں کا انتخاب بھی شائع ہوا ہے۔

- ابوالکلام آزاد پر دو اور تصانیف شائع کی ہیں ایک علی جواد زیدی کی 'انوار الکلام' ہے اور دوسری عبد القوی دسنوی کی 'یادگارِ آزاد' جو ابوالکلام آزاد کے اور ان کے متعلق مضامین اور تصانیف کا اشاریہ ہے۔ آزاد کے زیر نگرانی نکلنے والے ہفتہ وار 'پیغام' کا انتخاب بھی شایع کیا گیا ہے. صفحات ۱۱۲، قیمت ۱۸ روپے۔

اس طرح ابوالکلام آزاد اور ان کے دور کے متعلق بیش بہا معلومات اور دستاویزی شواہد پھر سے دستیاب ہو گئے ہیں. اب ضرورت ہے اس کے تجزیے اور اس کی مدد سے نئے نتائج تک پہنچنے کی۔

مکتوبات

"عصری ادب" کا افسانہ نمبر زیر مطالعہ رہا۔ اس میں شائع شدہ افسانوں کا تنقیدی جائزہ حاضر ہے۔ یہ جائزہ کسی بھی افسانہ نگار یا افسانہ کے ساتھ کسی بھی طرح متعلق نہیں ہے۔ ایک خط میں کوئی مبسوط جائزہ ممکن بھی نہیں ہے:

رتن سنگھ اردو کے صفِ اول کے افسانہ نگاروں میں سے ہیں۔ اقبال مجید کا شمار خوب تر لکھنے والوں میں کرتا ہوں لیکن دونوں کے اِس نمبر میں شائع ہونے والے افسانوں میں فن، تکنیک اور انداز کے لحاظ سے کچھ بھی انوکھا نہیں ہے۔ بس سامنے کی بات کو روایتی حکائی اور داستانوی انداز میں ایسے ہی بیان کر دیا۔ ماڈرن افسانہ اپنے تیور، اپنا محاورہ، اپنا انداز رکھتا ہے۔ اور اس کا بیانیہ بالکل مختلف ہے۔ اس میں حقیقت کے عرفان کا اظہار قطعی الگ قسم کا ہے۔ عالمی ادب کے تناظر میں یہ دونوں افسانے گھسے پٹے انداز میں لکھے نظر آتے ہیں۔ ویسے بھی ہرا پھرا غیرا نتھو خیرا داستانوی شعار اپنا کر اپنے لیے راستہ ہموار کرنے کی بھی سعی کر رہا ہے اور پھر اس انداز کو اسقدر پامال کر دیا گیا ہے کہ اس سے اکتاہٹ ہونے لگی ہے۔

سلام بن رزاق کا افسانہ پڑھنا شروع کیا تو طبیعت مکدّر ہونے لگی۔ پہلے ہی پیرے میں بیانیہ کی غنائیت کے عرفان کا فقدان دماغ پر بوجھ ڈالنے لگا۔ تمام جملے ایک دوسرے سے بیگانہ اور بیزار ہوتے ہوئے نظر آئے اور بے سود، زائد اللفظی نے عبارت کو ناگوار بنا دیا۔ ملاحظہ فرمائیں:—

مشرق افق میں ہلکا ہلکا اجالا پھیل رہا تھا۔ صبح صادق کی نمود تھی

اس نے پہاڑی پر چڑھنے کے بعد بستی پر نگاہ ڈالی۔ پوری بستی صبح کی کہر آلود فضا میں لپٹی ہوئی گہری خاموشی میں ڈوبی ہوئی تھی۔ بستی سے پرے حدِ نظر تک ریگستان کسی وسیع و عریض سمندر کی طرح پھیلا ہوا تھا۔ وہ تھوڑی دیر کھڑا سستا تا رہا پھر قریب کی ایک بڑی سی چٹان پر چڑھ کر کھڑا ہو گیا۔ اس نے اپنے دونوں ہاتھ فضا میں بلند کیے۔ ہوا اس کی ڈھیلی آستینوں میں سما گئی اور اس کی آستینیں دیر تک مقدس فرشتوں کے پروں کی طرح پھڑپھڑاتی رہیں۔
اس کے نورانی چہرے پر ہزاروں آفتابوں کا نور برس رہا تھا۔ (سلام بن رزاق کی تحریر)

"افق میں ملگجا اجالا پھیل رہا تھا۔ اس نے پہاڑی پر چڑھنے کے بعد بستی پر نگاہ ڈالی۔ بستی کہر آلود فضا میں ڈوبی ہوئی تھی۔ اس سے پرے ریگستان سمندر کی طرح پھیلا ہوا تھا۔ وہ تھوڑی دیر سستا تا رہا۔ پھر ایک بڑی سی چٹان پر چڑھ کر اپنے ہاتھ بلند کیے۔ ہوا اس کی ڈھیلی آستینوں میں بھر گئی اور آستینیں فرشتوں کے پروں کی طرح پھڑپھڑانے لگیں۔ اس کے چہرے پر نور برسنے لگا۔" (اصلاح شدہ)

ایسی مبتدیانہ عبارت میں کون سے فن کی کون سی اہم جہتیں سما سکتی ہیں مجھے معلوم نہیں۔ اگر ہمیں اردو زبان سے محبت ہے اور ہم اس کے وزن اور وقار کے پاسدار ہیں تو ہمیں اپنے لفظوں کے ذخیرے کو ہرایری غیری تخلیق پر ضائع کرنے سے احتراز لازم ہے۔ ہماری بے جا، تعریف و توصیف زبان اور اس کے محاورے کی دشمن بن جائے گی۔

اِدھر عبدالصمد کا 'سنجھوتی' ہے جسے شائع کر کے آپ نے 'عصری ادب' کے چوبیس صفحات ضائع کرنے کے ساتھ ساتھ قاری کو اس سپاٹ، بے رس اور افسانویت سے عاری تحریر کو پڑھنے کی سزا دے ڈالی۔ پتہ نہیں یہ زیادتی آپ نے کس مصلحت کو نوازنے کے لیے کی ہے۔

شاید آپ نے ہی لکھا ہے کہ افسانہ زندگی کی ٹیڑھ سے پیدا ہوتا ہے۔ مجھے وہ ٹیڑھ نمیتا سنگھ، کنور سین، فیروز مکرجی اور ارون کمار کے افسانوں میں نظر آئی اور اس ٹیڑھ

کے عرفان کو فنی جِلا بخشنے کا عمل بھی صاف دکھائی دیا۔

نمیتا سنگھ کی عورت اپنی کمزوری سے واقف ہونے کے بعد اپنی اوقات اور بساط کا عرفان حاصل کرتی ہے۔ وہ جان گئی ہے کہ کسی کی بیوی ہوتے ہوئے بھی وہ زر زیور اور آراستہ و پیراستہ حجروں کی لالچ کی وجہ سے انجام کار ایک کھیل کی ہی زندگی بسر کرتی ہے۔ وہ اس لالچ میں پھنس کر مرد کو جنسی آسودگی دینے والے کھلونے کے سوا کچھ نہیں رہ جاتی۔ لیکن اب وہ اقتصادی آزادی حاصل کر کے مرد کے شانہ بہ شانہ کھڑی ہو کر اپنی محبت کو اپنے خون پسینے سے سینچتی ہے اور اسے پائیدار بنیاد پر کھڑا کر کے اپنی خود اعتمادی اور وقار حاصل کرتی ہے۔ وہ عورت اپنی اصل صورت حال کے عرفان کو اس طرح بیان کرتی ہے: "دیکھ لیا تو نے میرے پاؤں میں کوئی پازیب نہیں، کوئی رن جھن، بیڑی زنجیر نہیں، سات سمندر پار کی دولت کے وعدے کسی نے مجھ سے نہیں کیے، میری محبت اسی دنیا کی ہے .... ہماری محبت کا گیت آسمانی فرشتوں کا گیت نہیں ہے، ہماری چاہت ہم دونوں کے ہاتھوں کی محنت کے بیج پیدا کرے گی........ اور تھک کر چور ہم ہاتھ میں ہاتھ ڈالے کل کے سنہرے خواب جب ہم اپنی آنکھوں میں بسا رہے ہوں گے تو وہی ہماری جنّت ہوگی"۔

اپنی فطری کمزوریوں سے آزاد ہو کر نئی اور پائیدار محبت کی حقیقت سے عرفان سے سرشار کھلی فضا میں سانس لیتی عورت کے تصور نے اس افسانے کو رجائیت سے معمور کر دیا ہے۔ اور یہ بھی جانتے ہیں کہ رجائیت پر ختم ہونے والا افسانہ لکھنا اتنا آسان نہیں۔

اگلا افسانہ کنور سین کا ہے۔ اس میں بھی ایک عورت کی کہانی ہے جسے مرد کامل کی تلاش ہے اور جو اپنی ماں ہی کی طرح ایک کے بعد ایک مرد کے اندروں میں جھانکتی ہے۔ اپنے شوہر کی بے رس اور تھکی ہوئی بے نیازی سے بیزار ہے اور اس تلاش عورت کو یاد کرتی ہے جس نے شہرۂ آفاق مصور گوگاں کے آخری دنوں میں اس کی اس

وقت خدمت کی تھی جب کوڑھ کے مرض میں انگ انگ جھڑ رہا تھا. کنور سین کی عورت بھی گوگاں کی تلاش میں ہے. بے شک وہ اسے کوڑھی کے روپ میں ملے لیکن اسے جا بجا آدھے ادھورے مرد ملتے ہیں. وہ ورکیئی پر ریجھتی ہے لیکن ورکیئی راکھال بھائی کو اپنا آئیڈیل مانتا ہے اور وہ عورت بھی راکھال بھائی اور ورکیئی کے بیچ کھڑی وقت کا انتظار کرتی ہے. راکھال بھائی کا زندگی کا عرفان اسے متاثر کرتا ہے. وہ کہتا ہے:

"زندگی بھرپوریت کا دوسرا نام ہے. ہر کوئی باپ پُن کے وسیلے سے اس سنسار میں ایک اپنا سنسار جوڑتا ہے اور یہ سنسار اور بھی بڑا، گھنا اور دلچسپ ہو جاتا ہے. مجھے خوشی ہے کہ میں نے زندگی کو اس کے ہر روپ میں دیکھا ہے اور اس کے ماتھے پر بھرپوریت کا تلک لگایا ہے. یہی بھرپوریت آنے والوں کی امانت ہے اس کی حفاظت کرنا، اسے زندہ رکھنا......."

کنور سین کے افسانے کی ہیروئن تذبذب میں ہے. وہ راکھال بھائی کو اپنا معبود مان لیتی اگر راکھال بھائی نے اندھا ہوتے ہی تمام دنیا کے اندھا ہو جانے کی خواہش نہ کی ہوتی. کاش وہ گوگاں کی طرح اپنے اندھے پن میں زندگی کی آنچ محسوس کرتا چلا جاتا. لیکن وہ تو اگر دت اور نو یریا چاچا بھی نہ بن سکا کہ ان کی ملنگی اس کی زندگی کی اصل بنیاد نہیں تھی. بس وہ بلند بانگ ہونے تک محدود تھا. زندگی کی حقیقت کو سمجھنے کا دعویٰ کرنے والا زندگی کا ایک تھپیڑا بھی نہ سہ سکا. عورت کا المیہ بنا رہتا ہے. اس کی تجسیم سے تجرید نہیں پھوٹتی. اس کے لیے تو بس کوئی لکڑی ٹھوکے جا رہا ہے. آری چلائے جا رہا ہے.

کنور سین کا افسانہ گھنا، گہرا اور تہہ دار ہے. اس میں انسانی نفسیات کا عرفان ہے اور اس عرفان کو افسانے میں ڈھلنے والی اُس انوکھی تکنیک کا استعمال ہے جو افسانے کو کثیر العباد اور کثیر الجہت ہونے کے باوجود اسے نکتہ ارتکاز پر لٹکائے رکھتی ہے.

چوتھا افسانہ فیروز مکرجی کا ہے۔ یہ خوب صورت کہانی اس عورت کی ہے جس کا مرد بس اپنی چلائے جا رہا ہے۔ اسے اپنی عورت کے احساس اور زندگی کی آسودگی دینے والی حرارت کا علم ہی نہیں ہے۔ اس کے کردار کی یخ بستگی عورت کو سرکشی اور بغاوت کرنے پر آمادہ کر دیتی ہے۔ وہ رشتوں کی نرم آنچ کی وقعت کو سمجھتی ہے اور اس کے کسی بھی طرح ہاتھ نہ لگنے پر اپنے مرد کو چھوڑ کر چل دیتی ہے۔ اس کی یہ بغاوت عورت کے اپنے وجود کو منوانے کے حق کو استعمال کرنے کے لیے ہے وہ اپنا راستہ اختیار کرنے کی قیمت چکاتی ہے اور قاری اسے اس کی سوجھ بوجھ اور دلیری پر داد دیئے بغیر نہیں رہتا۔ عورت کہتی ہے:

"اب میں کبھی اس گھر میں نہیں آؤں گی۔"

"کیوں؟" میں نے پوچھا۔

"یہ گھر بہت ٹھنڈا ہے۔ اس میں قبرستان جیسی خاموشی ہے اور قبر جیسا اندھیرا ہے۔"

بڑا معنی خیز جواب ہے۔ باہر اس کے لیے زندگی اپنی خوشگوار حرارت کے ساتھ انتظار کر رہی ہے تو کیوں نہ وہ قبر کو چھوڑ کر زندگی کے روشن آنچل میں پناہ لے کر اس خمار آلود حرارت سے ہم آغوش ہو جائے۔ زندگی ضائع کر دینے والی شے نہیں ہے۔

ارون کمار کا افسانہ "گدھ" موجودہ صورت حال کی بڑی دلخراش عکاسی ہے۔ ہمارے ملک میں مذہب کے نام پر جو خون خرابہ ہو رہا ہے اور جس طرح انسان اور انسانیت کا قتل عام جاری ہے۔ اسے افسانوی شکل دینے میں ارون کمار پوری طرح کامیاب ہیں۔ ان کا اہم کارنامہ ان شیطانی قوتوں کو بے نقاب کرنا ہے جو ہر فساد کے پس پردہ کھڑی عوام کو کٹھ پتلیوں کی طرح نچاتی ہیں۔ عوام کو عوام کا خون بہانے کے لیے اکسانے کی خاطر نت نئے حربے استعمال کرتی ہیں اور عوام کے خون سے اپنے مفاد کے پودے کو سینچتی رہتی ہیں۔ اسٹیبلشمنٹ اور ان تاریک قوتوں کا گٹھ جوڑ

عوام کے لیے زہر ہلاہل سے کم نہیں ہے لیکن عوام ہیں کہ بار بار اسی کا شکار ہوتے ہیں موت کے گھاٹ اُترتے ہیں، اپنی عزت و ناموس گنواتے ہیں اور کچھ اس طرح ان کے شکنجے میں آجاتے ہیں کہ بالآخر نہ چاہتے ہوئے بھی ان کا ہی دم بھرنے لگتے ہیں۔ یعنی کہ اگلے فساد کا جوا اپنے گلے میں ڈال لیتے ہیں۔ انسان جب فرقوں میں بٹ جاتا ہے تو کس قدر سفّاک ہو جاتا ہے اس کا اظہار ارون کمار نے پوری مہارت سے کیا ہے اور ہم شبراتی کو فسادیوں کا تھوک چاٹتے چلے جانے پر مجبور ہوا دیکھ کر بس تڑپ کر رہ جاتے ہیں۔ ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہمارا سماج ایک لاش بنتا جا رہا ہے اور شیطانی قوتوں کے گدھ اسے نوچے جا رہے ہیں۔ انھیں کسی آدرش سے کوئی سروکار نہیں ہے اور نہ کسی آئیڈیل سے کوئی واسطہ۔

شروَن کمار کا افسانہ محض بھرتی کی کاوش ہے حالانکہ شروَن کمار ورما ایک مستند افسانہ نگار ہیں۔

ایم منوجہ کی کہانی اچھی ہے۔ اور اسرار گاندھی بھی قابل قبول ہیں۔ شفق نے اپنا معیار قائم رکھا ہے۔ نئی نسل کی بے دردی، سفّاکی اور جلّادیت کی مظہر ان کی کہانی آج کی سنگین صورت حال کی عکاسی ہے۔ کیا نئی نسل کلاشنکوف کو ہی حاصل زندگی سمجھتی ہے۔ کیا اس کے لیے انسانی رشتوں اور ان رشتوں کی تہہ میں سرایت محبت کی کوئی وقعت نہیں؟ کیا وہ اپنی وحشتوں کی تسکین کے لیے انسان چرند پرند کسی بھی ذی روح کو بخشنے کے لیے تیار نہیں ہے؟ تہذیب اپنے عروج پر ہے اور انسانیت کا لگاتار بڑھتا فقدان بھی عروج کی طرف مائل ہے۔ فنی لوازم کی کمی کے باوجود کہانی اپنا تاثر رکھتی ہے۔

گوربخش سنگھ، نئی دہلی

"عصری ادب" ۶۳ ملا۔ آپ نے میرے تراجم شائع کر کے مجھ پر احسان کیا ہے۔ تاہم نظموں کی طباعت میں کچھ چھوٹی بڑی غلطیاں رہ گئی ہیں۔ پہلی ہی نظم "آزادی کی دیوی" میں، ایک دوسری نظم "منگل سوتر" کے دو بند درمیان میں

آگئے ہیں۔ یہ دراصل گزشتہ شمارے کا بقیہ تھا جو اس شمارے میں اشاعت پذیر ہوا ہے۔ دوسری نظم "انصاف کی دیوی" کے چھٹے بند میں "کفر میزان" کا پہلا لفظ کفر حذف ہو گیا ہے۔ اسی بند میں ہنڈی کی جگہ منڈی ہو گیا ہے۔ چوتھی نظم میں "تُر" کی جگہ "بڑ" اور ساتویں نظم میں "تُورِی" بجائے "ڈوری" چھپا ہے۔ آپ سے التماس ہے کہ اگلے شمارے میں اس کی اصلاح فرما دیں۔

مظفر شہ میری

تازہ شمارے میں اکثر جگہوں پر چیزیں آپ کی دیکھ ریکھ سے محروم رہ گئی ہیں مثلاً ص ۱۲۱ پر "استفادہ حاصل" کرنے کا ذکر ہے۔ اور پھر شیمپین کے "دو چھوٹے پیگ" بھی مذکور ہیں۔ جہاں تک مجھے علم ہے ہندوستان کے کسی بھی DISCOTHIQUE میں شیمپین دستیاب نہیں ہے، اگر چوری چھپے فراہم ہو بھی جائے تب بھی پیگ کی صورت میں تو دنیا میں کہیں بھی نہیں ملتی ہے۔ فرانس کے علاقے شیمپین میں تیار کی جانے والی CUVEE اصل میں SPARKLING WINE کی نفیس ترین قسم ہے اور تکنیکی وجوہ سے صرف بند بوتلوں میں ہی ملتی ہے۔ ایک بار کاگ اڑانے کے بعد جلد ہی پی جاتی ہے کیونکہ جیسے ہی اس کے بلبلے بیٹھنے لگتے ہیں اس کا مخصوص مزہ ختم ہو جاتا ہے ملاحظہ فرمایئے:

LI VI NOBILE DE CHATEAU LATOUR (جلد اول) —— ص ۱۶۱ پر LESBIAN کا املا بھی 'بدلا' ہوا ہے۔ یہ صفت یونان کے قدیم جزیرے LESBOS کے باشندوں سے منسوب کی جاتی تھی کیونکہ سیفو...... وہیں پیدا ہوتی تھی اور کے ساتھ کی تمام بزم آرا کنواریاں ایک مخصوص رسم ادا کرتی تھیں اس سے ہم نے LESBIAN کو ہم جنسی کے معنوں میں استعمال کرنا شروع کر دیا ہے ورنہ ملٹن کی مشہور نظم LYCIDAS یہ لائنیں تو سب کو یاد ہوں گی:

His gory visage down the stream was sent Down the swift Hebrus to the Lesbian shore?

"جہت" مؤنث اسم صفت ہے اور عربی و فارسی کی قواعد کی رو سے مؤنث کی جمع بھی مؤنث ہی ہوگی چنانچہ 'جہت' کی جمع "جہات" مؤنث ہی بہتر ہے۔ "افسانے کی نئی جہات" تو ایک صحیح عنوان ہے۔ لیکن اسی شمارے کے آخر میں ایک کتاب پر تبصرہ ہے اور کتاب کا نام ہے "غزل کے جہات"! میرا خیال ہے اہل لکھنؤ اور خود دہلی کے فصحا بھی شاید اس سے متفق نہ ہوں۔ قیصر تمکین

THE 10+2+3 SYSTEM OF EDUCATION HAS BEEN MADE OPERATIVE AND THE CONSTRUCTION OF NEW BUILDINGS FOR BOY & GIRLS IN PROGRESS.

CONSTRUCTION OF 200 WOMEN'S HOSTEL.

CONSTRUCTION OF ALLAMA IQBAL HOSTEL FOR 500 STUDENTS.

ESTABLISHMENT OF REMOTE SENSING APPLICATION CENTRE UNDER N R.D.U.S. PROGRAMME OF DEPARTMENT OF SCIENCE & TECHNOLOGY.

ESTABLISHMENT OF COMMUNICABLE DISEASE IN THE DEPARTMENT OF MICROBIOLOGY

ESTABLISHMENT OF INTER-DISCIPLINARY BRAIN RESEARCH CENTRE IN THE DEPARTMENT OF ANATOMY

SCHEME OF ARTISAN'S UPLIFTMENT PROGRAMME OF THE U.P. GOVERNMENT

STARTING OF NEW DIPLOMA AND POST GRADUATE DIPLOMA COURSES IN UNIVERSITY POLYTECHNIC AND DEPARTMENT OF COMMERCE.

CONSTRUCTION OF THE EXTENSION OF MAULANA AZAD LIBRARY READING ROOM AGAINST THE DONATION OF THE CHIEF MINISTER OF UTTAR PRADESH

ESTABLISHMENT OF CENTRE OF PROMOTION OF SCIENCE.

STARTING OF CAREER PLANNING CENTRE FOR GIRLS IN THE WOMEN'S COLLEGE.

ENHANCEMENT OF FACILITY OF STUDENTS AMENITIES ,INSTALATION OF FANS IN THE EACH ROOM OF THE HOSTELS AND ESTABLISHMENT OF A.M.U.STUDENT'S WELFARE FUND.

CONSTRUCTION OF VICE-CHANCELLOR'S OFFICE AT THE ADMINISTRATIVE BLOCK BUILDING

CONSTRUCTION OF THE NEW BUILDINGS OF COMPUTER CENTRE AND THE NEW GUEST HOUSE AND NEW BUILDINGS FOR COMMERCE FACULTY, FACULTY OF LAW ARE UNDER CONSTRUCTION

EXPENTION OF COACHING AND GUIDANCE CENTRE UNDER THE SCHEME OF COACHING CLASSES FOR COOPERATIVE EXAMINATIONS WITH THE ASSISTANCE OF U G.C.

ESTABLISHMENT OF THE ACADEMIC STAFF COLLEGE.

CONSTRUCTION OF A UNIVERSITY CANTEEN.

ESTABLISHMENT OF CENTRE FOR PROMOTION OF EDUCATIONAL AND CULTURAL ADVANCEMENT OF MUSLIM OF INDIA.

ESTABLISHMENT OF STUDY ROOM OF THE IGNOU.

STUDENTS WELFARE FUND STARTED.

THE STEPS TAKEN FOR THE PROGRESS AND ADVANCEMENT OF THE UNIVERSITY WITH BENEFIT NOT ONLY MUSLIM BUT ALL SECTION OF THE SOCIETY AND WITH CONTRIBUTION TO THE PROGRESS OF THE COUNTRY.

ISSUED BY THE PUBLIC RELATIONS OFFICE

ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY
ALIGARH

MARCHES AHEAD

<u>1983-90</u>

CONDITIONS MADE CONDUCTIVE TO SERIOUS PURSUITS OF STUDIES AND BRANCH.

EXEMPLARY DISCIPLINE AND UNIVERSITY RUNNING WITH EXTRA CURRICULAR ACTIVITIES.

CREATION OF THE DEPARTMENTS OF CHEMICAL ENGINEERING, ELECTRONICS, APPLIED CHEMISTRY APPLIED PHYSICS AND APPLIED MATHEMATICS IN THE FACULTY OF ENGINEERING & TECHNOLOGY.

CREATION OF THE INSTITUTES OF BIO-TECHNOLOGY AND THE ESTABLISHMENT OF PORTION RESEARCH LABORATORY IN THE DEPARTMENT OF BIO-TECHNOLOGY

CREATION OF THE DEPARTMENT OF FINE ARTS IN THE FACULTY OF ARTS.

NEW COURSE IN M.SC. (AGRICULTURE) STARTED.

CREATION OF A NEW DEPARTMENT OF MODERN INDIAN LANGUAGES IN THE FACULTY OF ARTS AND STARTING MASTER'S DEGREE COURSE IN MALAYALAM.

CREATION OF THE DEPARTMENT OF COMPUTER SCIENCE IN THE FACULTY OF SCIENCE. OPENING OF A FOOD CRAFT INSTITUTE.

DIVERSIFICATION OF UNIVERSITY POLYTECHNIC AND RAISING ITS STATUS TO COMMUNITY POLYTECHNIC.

NEW CENTRE OF SPECIAL ASSISTANCE IN THE DEPARTMENT OF MATHEMATICS,PHYSICS,GEOGRAPHY AND COMMERCE SANCTIONED BY THE U G C

ADDITION OF THE DEPARTMENT OF DENTAL SURGERY IN J N.MEDICAL COLLEGE.

CREATION OF ADDITIONAL DEPARTMENTS OF MOALIJAT, KULLIYAT AND JARAHAT IN THE AJMAL KHAN TIBBIYA COLLEGE

CREATION OF THE FACULTY OF UNANI MEDICINE.

CREATION OF FACULTY OF LIFE SCIENCE WITH THREE NEW DEPARTMENTS OF BIOCHEMISTRY, WILD LIFE & OREIENTHOLOGY AND MUSEULOGY.

CONSTRUCTION OF 150 BEDS HOSPITAL AT J.N.MEDICAL COLLEGE.

OPENING A SCHOOL OF NURSING AND MIDWIFERY.

ENHANCEMENT OF SEATS FROM 50 TO 100 FOR M.B.,B.S. STUDENTS IN THE FACULTY OF MEDICI

ESTABLISHMENT OF A CALLIGRAPHY CENTRE IN THE DEPARTMENT OF URDU WITH ASSISTANCE OF BUREAU OF PROMOTION OF URDU.

SELECTION OF A.M.U. FOR ESTABLISHMENT OF FIELD STATION FOR SPECIAL COACHING IN GAMES AND SPORTS.

P.T.O.

کشمیر: ایک منظر نامہ

(آتشِ چنار کی روشنی میں)

کمال احمد صدیقی

محمد یوسف ٹینگ کو اس بات پر اصرار ہے کہ شیخ محمد عبداللہ "آتشِ چنار" کے ایک ایک لفظ کے مصنف ہیں، کیونکہ وہ بولتے تھے، اور ٹینگ لکھ لیتے تھے۔ مسودہ صاف کرکے شیخ صاحب کے سامنے رکھا جاتا تھا۔ اگر وہ اس میں کچھ کمی بیشی پاتے، تو انھیں "ناگوار گزرتا" اور کبھی کبھی تو مشتعل بھی ہو جاتے یا مسودے کی تصحیح کرتے اور اس طرح کتاب تیار ہوئی۔ کتاب کی زبان پر ایک نظر آل احمد سرور نے بھی ڈالی ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ انھوں نے اسلوب میں کوئی اصلاح نہیں کی۔ اور یہ اچھا ہو گیا۔ اس طرح کشمیر کی اردو کا جو علاقائی رنگ

ہے، وہ اس کتاب میں سلامت ہے۔ شعروں میں مرنے کی جگہ میرنے،
اور ترنے کی جگہ تیرنے بھی انھوں نے لکھ دیا۔ اور بھی ایسی باتیں ہیں،
لیکن ظاہر ہے کہ ایک اہم سوانح حیات میں یہ پہلو، جس کا تعلق سراسر
کتابت سے ہے، کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ پھر بھی اس کا ذکر اس
لیے ضروری سمجھا گیا کہ "آتش چنار" وادی کشمیر میں بولی جانے والی
اظہار خیال اور بیان کی عام زبان کے مستند اور معتبر نمونے کی حیثیت
سے بھی ایک اہم لسانیاتی اور تاریخی دستاویز ہے۔ اہل کشمیر کی
مادری اور تہذیبی زبان کشمیری ہے، لیکن اردو سے بھی ان کا ثقافتی رشتہ
بہت گہرا ہے۔ اردو کو وہ اتنا ہی عزیز رکھتے ہیں، جتنا اقبال اور
کلام اقبال کو۔ اقبال اور کلام اقبال نے کشمیر کی جمہوری تحریک میں
اور کشمیر کی سیاسی بیداری میں ایک بہت اہم رول ادا کیا ہے

"غبار خاطر" میں کئی جگہ احساس ہوتا ہے کہ ابوالکلام
آزاد نے "تزئین عبارت" کے لیے شعر ٹانکے ہیں یا شعروں سے مضمون سمجھایا
ہے، یا بات موضوع کے دائرے سے نکل گئی ہے، اور ایسے موقع پر شعر نے
سانس لینے اور موضوع پر واپس آنے میں مدد دی ہے۔ حالانکہ ابوالکلام
نے ایک خلاق ادیب کی طرح، شعر عبارت میں اس طرح بُنے ہیں، کہ وہ
اسلوب کی وضع کا حصہ ہو گئے ہیں۔ جو لوگ شیخ محمد عبداللہ، یا آزادی

سے پہلے کشمیر کے رہنماؤں کے طریق سے واقف نہیں ہیں، شاید مجھ اس
طرح کا احساس انہیں آتش چنار میں بھی شیروں کی بہتات دیکھ کر
ہو۔ میں چونکہ تین دہوں سے کچھ زیادہ کشمیر میں رہا ہوں، اور اُس زمانے
میں بھی، جب رہنماؤں اور عوام کے درمیان ــــ مقرر اور سامعین کے
درمیان انتخاب میں امیدوار اور ووٹر کا کسی حد تک لاتعلق کا یعنی
باہمی اور غیر ذاتی رشتہ نہیں، بلکہ ذاتی، نجی اور براہِ راست رابطہ تھا۔
مقرّر بھی مجمع میں عام طور سے سب کو نہیں تو قریب قریب سب کو، اُن کے
ناموں سے جانتے تھے۔ (دستور ساز اسمبلی میرے سامنے قائم ہوئی، اور
جب اُس کے لیے وادی کے سارے امیدوار "بلا مقابلہ" منتخب ہوئے
تو ان انتخابات کے وقت بھی میں وہاں تھا۔ انتخابی جلسوں کی ضرورت
حلقۂ انتخاب میں صرف نیشنل کانفرنس کا واحد امیدوار ہونے
کی وجہ سے، عام طور سے پیش نہیں آئی۔ کسی حلقے سے دوسرا امیدوار بھی
کھڑا کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی کہ بعد میں وہ اپنا نام واپس
لے لیتا۔ صرف امیرا کدل کا ایک حلقہ تھا، جہاں خواجہ غلام محمد صادق
کے مقابل، کشمیری پنڈتوں کے نمائندے کی حیثیت سے شیو نرائن فوتیدار
(املا جان بوجھ کر لکھا گیا ہے) کھڑے ہوئے تھے۔ ایک جلسے میں انھیں
وہ رول یاد دلایا گیا، جو مفادِ خصوصی سے تعلق رکھنے کی وجہ سے، انھوں نے
عوامی تحریک کے خلاف اور مہاراجہ کے شخصی راج کے حق میں ادا کیا تھا۔

ہوا کا رخ دیکھ کر، انھوں نے امیدوار کی حیثیت سے اپنا نام واپس لے لیا،
اور نیشنل کانفرنس کی ممبری کا فارم پُر کر کے اپنا مستقبل سنوار لیا۔
نیشنل کانفرنس نے انہیں پارلیمنٹ کا ممبر بنوا دیا، اور بعد میں
جب قانون ساز کونسل وجود میں آئی، تو وہ اس کے چیئرمین ہو گئے
"آتش چنار" اپنے عہد کی تاریخ لکھنے کی ایک کوشش بھی ہے، اور تاریخ
کے ماخذ کی حیثیت سے اسے چھان پھٹک کے بعد استعمال بھی کیا جا سکتا ہے۔
شیخ صاحب نے دستور ساز اسمبلی کے سلسلے میں جو منتخب واقعات
بیان کیے ہیں، وہ تصویر کا ایک رخ پیش کرتے ہیں۔ اب ہم پھر
"آتش چنار" میں جابجا برمحل اشعار کی طرف واپس آتے ہیں کہ یہ
اس کے اسلوب کا ایک پہلو ہے۔ ابتدائی دور میں کشمیر کے دو آتش
نوا مقرر، شیخ محمد عبداللہ (شیر کشمیر) اور غلام محی الدین قرہ (بلبل
کشمیر) تھے۔ یہ دونوں اپنی تقریروں میں شعروں کا، خاص طور سے اقبال
کے شعروں کا استعمال کرتے تھے۔ شیخ صاحب تو مجمع اگر مسلمانوں کی اکثریت
کا ہو، تو قرآن کی کوئی آیت، خوش الحانی سے پیش کر کے، اپنی تقریر
کا آغاز اُس کے ترجمے سے کرتے تھے۔ میر واعظ مولوی محمد یوسف شاہ کے
سامعین اور اُن کے عقیدت مندوں کو توڑنے کے لئے یہ ایک موثر حربہ تھا۔
بعد میں شعروں سے فائدہ اٹھایا جاتا تھا۔ محی الدین قرہ اقبال ہی کے
کسی شعر سے تقریر شروع کرتے تھے۔ ایک بار ایسا بھی ہوا، جو کوئی غیر معمولی

بات نہیں تھی۔ انھوں نے پہلا مصرع ختم کیا تو معلوم ہوا کہ مائکرو فون
یا اسپیکر آدھے مصرع سے پہلے ہی بیٹھ گیا تھا۔ سسٹم بار بار خراب
ہوتا رہا، اور وہ بار بار اسی شعر سے آغازِ کلام کرتے رہے۔ امیرا کدل
کے جلسے میں جب بلبلِ کشمیر نے چوتھی بار شعر پڑھا تو وہ سامعین تک
پہنچا۔ اچھے مقرر، سید میر قاسم، مرزا افضل بیگ، سید سعید مسعودی،
بخشی غلام محمد اور غلام محمد صادق بھی تھے۔ ان سب کو شعر سے ذوق تھا،
لیکن یہ اپنی تقریروں میں شعر نہیں سناتے تھے۔ بیگ صاحب بس
سامعین کو ہی لارڈ نہیں کہتے تھے۔ اُن کی تقریریں بظاہر جذباتی
لیکن اصل میں دلائل پر مبنی ہوتی تھیں۔ خواجہ غلام محمد صادق
فکر و دانش کو عوام کی ذہنی سطح تک لانے کی جد و جہد کرتے تھے۔ سید
سعید مسعودی، عوام کے مزاج شناس ہیں، اور ایک ہی نکتہ کو
مرکز بناتے تھے۔ سید میر قاسم اپنے نقطۂ نظر کی وکالت نرم لہجے میں کرتے
تھے۔ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ میں طالب علم کی حیثیت سے سیاست میں
آئے، اور ایسے زور و شور سے کہ مسلم لیگ کی طرف سے لیاقت علی خاں کا
الیکشن لڑانے کے سلسلے میں انھیں اہم ذمہ داری دی گئی تھی۔ ایک طرح
سے وہ باقاعدہ تربیت یافتہ خطیب ہیں۔ بخشی غلام محمد کا یہ اصول
تھا کہ کوئی بات پوری نہیں کرتے تھے۔ جو بات سامعین جانتے تھے، وہ ان
کو انھیں کی زبان میں سنا دیتے تھے۔ سننے والوں کو اونا کی تکلیف ہوتی

تھی کہ اُن کی معلومات لیڈروں سے کم نہیں۔ عادتیں اچھی ہوں یا بری، دیر
سے چھوٹتی ہیں، بلکہ کبھی کبھی چھوٹ جانے کے باوجود، خود کو ظاہر
کر جاتی ہیں۔ انہی میں شعر خوانی کی عادت بھی ہے۔ اس میں شک نہیں
کہ خیال کے اظہار کے لئے، یا خیال کو زیادہ دلکش اور مؤثر بنانے کے
لئے شعر کو محور شیخ محمد عبداللہ ہی نے بنایا ہوگا، کیونکہ یہ ان کی تقریر
کا اسلوب تھا۔ یہ خود نوشت، اُن کی تحریر نہیں، بلکہ ان کی تقریر
کی تحریری شکل ہے۔ اس بات سے حیرت تو نہیں، خوشی ضرور ہوئی
کہ شیخ صاحب نے جلال الدین رومی، امیر خسرو، میر تقی میر، انشا،
غالب، اقبال اور فیض وغیرہ کے شعروں کے ساتھ میرے شعر کو بھی
لائق تقریر سمجھا۔

شیخ محمد عبداللہ کشمیر میں اپنے عہد کی سب سے زیادہ قد
آور شخصیت ہیں۔ اُن کی وجہ سے نہ صرف کشمیر میں، بلکہ برِصغیر
میں سیاسی اُتھل پتھل ہوئی۔ ایک بار نہیں، بلکہ کئی بار، اور یہ سلسلہ
استمراری سا ہوتا جا رہا ہے۔ جب وہ اقتدار میں نہیں ہوتے، تو
اُن کی شخصیت دیو مالائی، اور ایک مشتق وضع کرنے کی اجازت ہو،
تو کرشماتی رہی۔ اقتدار میں اُنھیں نامقبول اقدامات بھی کرنا پڑے
اور اقتدار کے لئے بھی اُنھیں ایسا کرنا پڑا، اس لئے نے اپنی قیمت کے
طور پر اُن کی شخصیت کا ایک حصہ لے لیا۔ میرے شیخ صاحب کو اقتدار

کے زمانے میں بھی، اور جب وہ اقتدار میں نہیں تھے، بہت قریب
سے دیکھا ہے۔ پبلک جلسوں میں بھی، اور اکیلے بیٹھک میں بھی۔
جوں جوں انھیں رفیقوں سے ملے اور عوام سے ملے، اور جوں جوں انھوں نے
رفیقوں اور عوام کو دیکھے، اُن کی وجہ سے ایک عجیب سی تلخی اُن کے ذہن
میں سرایت کر گئی۔ اُن کے دل پر ناخوشگوار واقعات نقش ہو جاتے
تھے، اور وہ حقیقت پسندی سے دور ہو جاتے تھے۔ جن لوگوں سے
اُن کا اختلاف ہو جاتا، اُن لوگوں کا رول ماضی میں بھی ان کو
بے حقیقت نظر آنے لگتا، حالانکہ وہ اُن کے دستِ راست رہ چکے ہوتے،
اور خود اپنی زبان سے وہ اُن کی تعریف و توصیف کر چکے ہوتے۔

آتش چنار پڑھنے سے پہلے خیال تھا کہ انھوں نے سیاسی شخصیتوں سے بہت
سے حساب چکائے ہوں گے۔ لیکن کتاب پڑھ کر احساس ہوا کہ ایک
آدھ جگہ چھوڑ کر، اُن کا رویہ بہت زیادہ غیر معروضی نہیں ہے۔ یہاں
تک کہ انھوں نے ایک ایسی بات کا بھی ذکر کر دیا ہے، جس پر کہ اپریل
۱۹۶۴ء میں، سازش کا مقدمہ اٹھا لیے جانے کے بعد، انھوں نے
نفسی لاعلمی ظاہر کی تھی۔

ہفتہ وار آئینہ (رنگین) کے ایڈیٹر شمیم احمد شمیم کو، اُس
وقت ایم۔ایل۔اے تھے۔ رات کے کھانے پر انھوں نے شیخ محمد عبداللہ
مرزا افضل بیگ، پریم ناتھ بزاز، جانکی ناتھ زتشی، پیشرو کے

کا منصوبہ، اور اپنے برادرِ نسبتی محمد سعید ملک، محمد یوسف ٹینگ کو
اور مجھے بلایا تھا۔ ترنتی اور بزاز، دونوں مہمان خوردنی کے
آنے سے پہلے ہی رخصت ہو گئے۔ کھانے کے بعد شیخ صاحب نے ۱۹۳۰ء
سے لے کر اِس وقت تک کے کشمیر کے حالات کا جائزہ لیا۔ اُس وقت
وہ کشمیر کے ایک آزاد اور خود مختار ریاست کے موقف کے مبلغ تھے،
اور مرزا افضل بیگ محاذِ رائے شماری کا صدر تھے۔ شیخ صاحب
کی رہائی کے فوراً بعد نیشنل کانفرنس کے سارے دفتروں پر سے —
سرینگر کو چھوڑ کر — حکمران جماعت کے جھنڈے اتر گئے تھے،
اور محاذِ رائے شماری کے دفتر وہیں بن گئے تھے۔ وہ جھنڈے ان پر
پھرانے لگے تھے، جن میں دو ہاتھ مصافحہ کرتے ہوئے دکھائے گئے تھے۔
شیخ صاحب اِس نتیجے پر پہنچے کہ کشمیر کے لئے بہترین حل یہی ہے کہ
وہ آزاد اور خود مختار ریاست ہو، اور ہندوستان اور پاکستان
دونوں اِس کی خود مختاری کی ضمانت دیں، اور چین بھی یہ تسلیم
کرے۔

میں نے کہا: "شیخ صاحب۔ یہ بات تو جواہر لال نہرو
بھی جانتے تھے۔ تقسیم کے وقت ریاست کا ہندوستان کے ساتھ مواصلاتی
نظام اور تار، ریل، روڈ، راستوں کا انتظام نہیں تھا۔ سرینگر اور دوسرے
قصبوں کے ڈاک خانوں اور تار گھروں کا بندوبست مہاراجہ نے پاکستان کی

سرکار کے حوالے کر دیا تھا۔ صادق صاحب، بخشی صاحب، مرزا افضل بیگ، سید سعید مسعودی، سب پاکستان کے ساتھ الحاق کے حق میں تھے۔ صادق صاحب نے اس سلسلے میں، آپ کے نمائندے کی حیثیت سے پاکستان کے زعما سے بات بھی کی تھی۔ جواہر لال نہرو کو ان سب باتوں کی اطلاع تھی۔ سردار پٹیل کشمیر پیرو کلام کو ملحوظ رکھتے ہیں ضمنی مسئلہ سمجھتے تھے۔ وہ کشمیر کو ہندوستان کی آئندہ پریشانیوں کی جڑ سمجھتے تھے۔ صرف آپ ہندوستان سے الحاق چاہتے تھے، حالانکہ جواہر لال بھی یہی چاہتے تھے کہ کشمیر ایشیا کا سوئٹزرلینڈ بنے۔ آپ نے لال چوک میں جواہر لال کا استقبال کرتے ہوئے، لال چوک میں اعلان کیا:

من تو شدم، تو من شدی، من تن شدم تو جاں شدی
تا کس نہ گوید بعد ازیں، من دیگرم تو دیگری

یہ تو آپ جانیں کہ جواہر لال اور آپ کے درمیان کیا گفتگو ہوئی، لیکن جب ہندوستانی وفد کے رکن کی حیثیت سے آپ اقوام متحدہ کے اجلاس میں شرکت کرنے نیویارک جا رہے تھے، تو دلی سے جہاز ٹیک آف کرنے کے تھوڑی دیر بعد، وفد کے لیڈر، گوپال سوامی آئینگر نے آپ کو ایک کاغذ دیا تھا۔"

شیخ صاحب نے کہا: "ایسی تو کوئی بات نہیں ہوئی۔"

میں نے کہا: "آپ نے اس کاغذ کو پڑھنے کے بعد جانی ناتو

زتشی کو دے دیا تھا۔"

اب شیخ صاحب مشتعل ہو گئے، لیکن خود پر جبر کر کے غصے پر قابو پا لیا۔ میں نے پھر کہا: "اس کاغذ میں لکھا تھا کہ کشمیر کا ایک آزاد ریاست کے طور پر رہنا بھی ایک حل ہو سکتا ہے، اگر ہندوستان اور پاکستان، دونوں اس کی آزادی کا احترام کرنے کی ضمانت دیں۔"

شیخ صاحب نے مرزا افضل بیگ سے کہا: "بیگ صاحب اس کاغذ کے ٹکڑے کی کیا اہمیت تھی۔ اس پر کسی کے دستخط تو تھے نہیں۔"

بیگ صاحب کو جمائی آ گئی، اور انہوں نے کوئی جواب نہیں دیا۔

میں نے کہا: "شیخ صاحب۔ گوپال سوامی آئینگر، مرکزی کابینہ میں وزیر بے محکمہ تھے۔ کشمیر کے معاملات وہی جواہر لال کے لئے دیکھتے تھے۔ آپ کشمیر کے وزیر اعظم تھے، اور اس بات کی اہمیت سے واقف ہیں کہ کابینہ کی سطح کا وزیر کوئی ایسی تجویز پیش نہیں کر سکتا، جو کابینہ، کم از کم وزیر اعظم کا منشا نہ ہو۔ ایڈ میمو ائر پر دستخط نہیں ہوتے۔ یہ بھی آپ جانتے ہیں کیونکہ جس طرح مرکز میں جواہر لال نے وزیر اعظم ہونے کے ساتھ ساتھ وزارتِ خارجہ کا قلمدان اپنے پاس رکھا تھا، آپ نے بھی وزارتِ خارجہ کا قلمدان ریاست میں اپنے پاس رکھا۔"

شیخ صاحب نے جواب نہیں دیا۔ گھڑی دیکھی۔ دو بج چکے تھے۔ اٹھ کھڑے ہوئے۔

آتشِ چنار میں گوپال سوامی آئینگر کا یہ کاغذ "ہوائی جہاز میں دینا بیان کیا گیا ہے، لیکن اِس طرح :

نیویارک سے واپسی پر میں اقوامِ متحدہ کے بارے میں جو تاثرات لے کر آیا تھا شاید اسی نوعیت کے تاثرات گوپالا سوامی آئینگر کے دِل میں بھی اُبھرے تھے جب ہم نیویارک سے ہند کے لئے ہوائی جہاز پر سفر کر رہے تھے، تو آئینگر صاحب نے جو میرے ساتھ کی نشست پر بیٹھے ہوتے تھے ایک کاغذ میرے حوالے کیا اور کہا کہ اِسے پڑھ لو۔ اِس میں انھوں نے کشمیر کے مستقبل کے متعلق اپنی رائے کا اِظہار کرتے ہوئے لکھا تھا کہ کشمیر کو آزاد رکھنا ہی اس گتھی کا بہترین حل ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ریاست کی سرحدیں اتنی لمبی چوڑی ہیں اور کتنے ہی بڑے ملکوں سے ملتی ہیں۔ اِس لئے اِن سرحدوں کی حِفاظت کا دردِ سر اور بوجھ ہندوستان برداشت نہیں کر سکتا۔

اس کاغذ کے دیے جانے کا وقت دلّی سے روانگی کے بعد نہیں، بلکہ دلّی واپس آتے ہوئے بتایا گیا ہے۔ ہو سکتا ہے شیخ صاحب کی یاد داشت نے، لکھاتے وقت ساتھ نہ دیا ہو، اور انھوں نے مسوّدہ پڑھتے وقت بھی شاید اس پر غور نہیں کیا، کہ اتنی اہم بات، اگر اقوامِ متحدہ کے اجلاس سے واپسی کے بعد، مرکزی وزیر کو بتانا بھی ہوتی، تو وہ دلّی واپسی کے بعد، وزیرِ اعظم سے گفتگو کیے بغیر نہیں کہہ سکتا تھا، اور

وہ بھی کلرک، کیونکہ ہوائی جہاز میں اگلی سیٹ شیخ صاحب کے برابر کی سیٹ پر بیٹھے تھے۔ نہ وہ سکریٹری کو ڈکٹیشن دے سکتے تھے، اور نہ ٹائپ کرا سکتے تھے۔ اپنے قلم سے لکھ کر ایسی دستاویز دیتے!

یہ ایک پیراگراف ساڑھے سات سطروں کا ہے، لیکن اس میں کشمیر کی تاریخ کا ایک بہت اہم پہلو، ایک نہایت اہم تاریخی دستاویز بن گیا ہے۔ جواہر لال نہرو، کشمیر کو ایشیا کا سوئٹزرلینڈ دیکھنا چاہتے تھے۔ اگر برصغیر میں برطانوی سامراج کا خاتمہ، تقسیم اور خون خرابے کے ساتھ نہ ہوتا، تو شاید جواہر لال کشمیر کے لئے ایک آزاد اور خود مختار ریاست کا تصور بھی نہ کرتے۔

خواجہ غلام محمد صادق سے روزانہ ملاقات ایک معمول تھا اُن کے ساتھ کبھی کبھی ڈاکٹر سید نصیر احمد شاد بھی درگجن ہسپتال مجھے دیکھنے آتے تھے۔ جب صادق صاحب دستور ساز اسمبلی کے صدر رہے تو اُن کی مصروفیتیں بڑھ گئیں۔ ہفتہ میں ایک روز اُن کی گاڑی لینے آتی اور میں شیرگڑھی میں اُن کے دفتر میں دن کا کھانا، شام کو دفتر سے اُٹھنے تک ملاقات رہتی۔ ایسی ہی ایک ملاقات میں، جب شیخ صاحب دوبارہ دُرگا پرشاد دھر کو ساتھ لے کر اقوام متحدہ کے اجلاس میں شرکت کرنے گئے تھے (یہ ۱۹۵۲ء کے شروع کی بات ہے) تو صادق صاحب نے دلّی بمبئی سے واپس آکر کچھ باتیں بتائیں، جو میاں افتخار الدین سے ہوائی

اڈّے کی ملاقات میں بڑی تقریب۔ میاں افتخار الدین، شیخ صاحب کے لیے ایک پیغام بھی چھوڑ گئے تھے۔ صادق صاحب نے شیخ صاحب کے ایک سکریٹری کے ([illegible]) دورے کے وقت جہاز میں آئینگر کے شیخ صاحب کو ایک یادداشت دینے کی بات کا بھی ذکر کیا تھا۔ صادق صاحب کو اس یادداشت کے بارے میں خود آئینگر نے بتایا تھا۔

ہے تو یہ ایک چھوٹا سا واقعہ، لیکن شیخ صاحب نے اسے آتش چنار میں شامل کر کے ایک اہم کام کیا ہے۔ وقت کے سلسلے میں اُن کا بیان درست نہیں ہے۔ اس کے باوجود اس واقعہ کا لکھا جانا اہم ہے۔ نہرو کے بعد، کوئی مرکزی سرکار عوام کو یہ بتانے کی جرأت نہیں کر سکتی کہ جواہر لال نہرو یہ چاہتے تھے کہ کشمیر ایک آزاد اور خود مختار مملکت ہو۔ جواہر لال، غلام محمد صادق اور سید میر قاسم چاہتے تھے کہ ماضی کی غلطیوں اور تلخیوں کو فراموش کر کے، یا اُن سے سبق لے کر، کشمیر کا مسئلہ ہمیشہ کے لیے حل ہو جائے۔ اسی لیے گفت و شنید کے لیے شیخ صاحب کو صدر پاکستان فیلڈ مارشل ایوب خاں سے ملنے بھیجا گیا تھا۔ جواہر لال پوری طرح صحت مند نہیں تھے۔ ایک ایسے مرحلے پر "منحوس دن" آیا، اور پھر کشمیر کے سلسلے میں سرکاری پالیسی یکسر "بدل گئی" کہ کبھی کبھی شبہ ہوتا ہے کہ ہم دوست

ذہب کا سیاست میں بھی ایک چال چلی۔ ہم دوست کو اس ملک
کی سیاست سے خاصی دلچسپی ہے، بلکہ برصغیر کی سیاست میں اس
کا بڑا ہاتھ رہا ہے۔

آتش چنار میں واقعات کی کمی نہیں، لیکن ایک عام
قاری کے لیئے یہ مشکل ہوگی کہ اس پر کشمیر کی جمہوری تحریک کے خدوخال
تو واضح ہو جاییں گے، لیکن سنوں کے سلسلے میں کئی تعلقات اندھیرے
میں رہیں گے۔ متن میں سنہ نہیں تھے، تو حواشی میں دیئے جا سکتے تھے
یہ کام دوسرے ایڈیشن، یا دوسرے جلد میں بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس وقت
کچھ لوگ موجود ہیں، جو زمانہ کا تعین کر سکتے ہیں۔ بعد میں یہ کام مشکل
ہو جائے گا۔

عام طور سے واقعات معتبر ہیں، اور یہ بڑے دل گردے
کی بات ہے کہ شیخ صاحب نے بڑی حد تک حقیقت پسندی سے کام لیا ہے،
اگرچہ اس کی وجہ سے ان کے موقف میں تبدیلی بھی کھل کر سامنے آئی ہے۔
ص ۲۵۹ اور ۲۶۰ پیرے

میں نے پہلی تقریر ۱۵ رمئی ۱۹۴۶ء کو مائسمہ
میں دھن جی بھائی اڈے کے احاطے میں کی۔ اور اعلان کیا کہ انگریزوں کے جانے
کے ساتھ ہی وہ تمام راجے اور مہاراجے بھی چلے گئے ہیں جو انگریز سامراج کے پٹھوؤں

کی حیثیت سے اپنی رعایا پر مسلط تھے۔ اور وہ سارے معاہدے بھی کالعدم ہو گئے ہیں۔ جو ناجائز طریقے سے عمل میں لائے گئے تھے۔ اور جن کا منشا عوام کو اُن کی مرضی کے خلاف طوقِ غلامی پہنانا تھا۔ میں نے ایک اور تقریر زیندار محلہ میں کی اور کہا کہ ہم ایک ایک روپیہ اِکٹھا کرلیں گے اور اِس طرح سے پچھتّر لاکھ روپے کی وہ رقم مہاراجا کو واپس کریں گے جس کے عوض اُس کے پر دادا مہاراجا گلاب سنگھ نے آج سے ٹھیک ایک سو سال پہلے کشمیر کو خرید لیا تھا اور جس کی طرف اِشارہ کرتے ہوئے علامہ اقبال نے کہا تھا ع

اے بادِ صبا گر بہ جینوا گذر کنی[1]
حرفے زما بہ مجلسِ اقوام باز گوئے
دہقان و کشت و جوئے و خیابان فروختند
قومے فروختند و چہ ارزاں فروختند

میں نے ایک اور تقریر اندرونِ شہر میں کی۔ میری تقریریں اس قدر جوشیلی تھیں کہ سارے کشمیر میں عزم اور ولولے کا ایک الاؤ روشن ہو گیا۔ ایسا لگتا تھا کہ علامہ اقبال نے اپنے شاعرانہ مکاشفے میں کشمیر کی حالت کے بارے میں جو بشارت دی تھی وہ حرف بہ حرف پوری ہو گئی ہے۔ ع

بانگِ تابئی کہ بے آوازِ صُور
ملتے برخیزد از خاکِ قبور

---

[1] اقبال کا مصرع ہے۔ بادِ صبا اگر بہ جنیوا گذر کنی

شیخ صاحب نے کشمیر چھوڑ دو تحریک چلائی، اور اس کی پاداش میں انھیں، مرزا محمد افضل بیگ اور بخشپ بندعو کو قید کر دیا گیا۔ تین سال قید کی سزا تھی، لیکن ۲۹ ستمبر ۱۹۴۷ء کو صرف ایک سال، چار مہینے اور بارہ دن بعد ہی رہا کر دیا گیا۔ اس درمیان میں گاندھی جی، جواہر لال نہرو اور آصف علی نے شیخ صاحب اور ان کے ساتھیوں کی رہائی کے لیے جو کوششیں کیں، ان کا کچھ ذکر ہے۔ بعد ازاں جیل کے کچھ دلچسپ واقعات بھی لکھے گئے ہیں۔ ملک تقسیم ہو چکا ہے۔ پاکستان کے ساتھ معاہدہ کرنے میں مہاراجہ ہری سنگھ، اور ان کے وزیر اعظم، رام چندر کاک کو ناکامی ہو چکی ہے۔ ص ۲۸۶ اور ۲۸۷ سے یہ عبارت نقل کی جاتی ہے:

۱۱ر اگست ۱۹۴۷ء کو مہاراجا کے ستھرے بہترے ماموں جنرل جنک سنگھ نے قائم مقام وزیر اعظم کی حیثیت سے چارج سنبھالا۔ اُدھر قبائلیوں کی نقل و حرکت کی خبریں برابر آ رہی تھیں۔ ان خبروں سے مہاراجا اور اس کے حواریوں کے ہاتھوں کے طوطے اُڑ گئے تھے۔ ہندو مہاراجا ہراساں ہو کر اپنی نجات میری رہائی میں ہی سمجھنے لگا۔ اُس کو اب نوشتۂ دیوار نظر آ رہا تھا کہ میں ہی آنے والے سیلاب کے آگے بند باندھنے کا کام کر سکتا ہوں۔ مہاراجا پر اندرونی دباؤ بڑھتا گیا اور باہر سے بھی کانگریس کی کوششوں میں تیزی اور شدت آتی گئی۔ مہاتما گاندھی

نے بھی مہاراجا کو یہی مشورہ دیا تھا کہ شیخ محمد عبداللہ ہی ریاست کو بچا سکتا ہے۔ بالآخر مہاراجا نے مجھے رہا کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ مجھے بھدرواہ سے بادامی باغ ہسپتال منتقل کر دیا گیا۔ وہاں مہاراجا کا برادرِ نسبتی کنور نسچنت چند مجھ سے ملنے کے لیے آیا۔ کئی ملاقاتوں کے بعد طے ہوا کہ مہاراجا کی اور میری ملاقات ہو۔ مجھے شاہی محل پہنچا دیا گیا۔ وہاں جانے سے پہلے مجھے مشورہ دیا گیا کہ ملاقات کے وقت میں خیر سگالی کے طور پر کچھ اشرفیاں مہاراجا کی خدمت میں پیش کروں۔ میں نے جب یہ کہا کہ اشرفیاں تو میرے پاس نہیں ہیں تو پنڈت شام سندر لال دَر نے اپنی جیب سے کچھ اشرفیاں نکال کر میرے حوالے کیں۔ میں جب مہاراجا کے پاس پہنچا تو وہاں مہاراجا، اُس کی رانی اور ہونے والے وزیرِ اعظم مہر چند مہاجن بیٹھے ہوئے تھے۔ میں نے اشرفیاں مہاراجا کو پیش کیں۔ میں نے مہاراجا سے کہا کہ آپ کو جو غرض مند لوگ اُن شبہات میں مبتلا کرنا چاہتے ہیں کہ ریاست کے مسلمان آپ کے یا آپ کے خاندان کے دشمن ہیں وہ غلط فہمی اور بدگمانی پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ کوئی آپ کی گدی چھیننا نہیں چاہتا۔ البتہ ہم ریاست کا نظامِ حکومت ایک آئینی اور جمہوری طریقے سے چلانا چاہتے ہیں۔

شیخ صاحب کی تقریروں اور مہاراجہ سے ان کی ملاقات کی روداد میں ایک واضح تضاد ہے۔ دونوں رُخ اپنی ہی سوانح حیات میں پیش کرنا، بڑی اخلاقی جرأت کا کام ہے۔ ایک بات البتہ شیخ صاحب نے اس سلسلے میں نہیں لکھی ہے، جس کا لکھنا ضروری تھا۔ جو

بلکہ انھوں نے، مہاراجہ ہری سنگھ سے آخری دنوں کا نذرانہ دینے کے بعد بھی وہی
اُن کے اس دستخطی بیان میں جب یہ تھی، جو عدالت کو پیش کیا گیا تھا۔ یعنی
کشمیر چھوڑ دو تحریک کا مقصد مہاراجہ کو موروثی حکمرانی سے محروم کرنا
نہیں، بلکہ مہاراجہ کی سرپرستی میں جمہوری طریقے سے حکومت تشکیل دینا
ہے۔ اس بیان سے بائیں بازو کے سیاسی کارکنوں کو سخت مایوسی ہوئی۔
سید میر قاسم نے کس قدر تفصیل سے اس موضوع پر داستانِ حیات میں لکھا ہے۔

رہائی کے بعد جیسا کہ ہوتا ہے، روایتی انداز میں شیخ صاحب کا
آبی پرندوں پر جلوس نکالا گیا۔ باقاعدہ استقبال ہوا، اور ۳ر اکتوبر ۱۹۴۷ء
کو حضوری باغ میں خطبۂ استقبالیہ کا شکریہ ادا کرتے ہوئے، انھوں نے کہا:

(ص: ۲۸۸)

"مجھے نہیں معلوم کہ مجھے کیوں گرفتار کیا گیا تھا
اور کیوں رہا کیا گیا۔ میں ایک سال سے زیادہ عرصے تک اپنے عوام سے دُور رہا ہوں
اور تیزی سے بدلے ہوئے حالات سے الگ تھلگ۔ جس وقت میں جیل گیا اُس
وقت برصغیر ایک وحدت تھا۔ آج یہ دو ٹکڑوں میں بٹ چکا ہے۔ کشمیری عوام کو دیکھنا
ہے کہ انھوں نے جس خواب کے لیے قربانیاں دی ہیں، وہ کس طرح پُورا ہو سکتا ہے۔
ہم وہی راستہ اختیار کریں گے جو کشمیریوں کی آزادی، خوش حالی، نجات اور ترقّی کی
منزل کی طرف جائے گا۔ غلامی کی صورت میں کوئی فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا
ریاست میں ایک ذمہ دار حکومت فوراً قائم کی جانی چاہیے جو اِس نازک سوال پر

ریاستی عوام کے حقوق و مفادات کی نگہبانی کے لیے مناسب راہِ عمل اختیار کرے۔ ہم الحاق کا فیصلہ اندرونی آزادی حاصل کیے بغیر نہیں کر سکتے۔ اس لیے ہمارا نعرہ یہ ہے کہ "الحاق سے پہلے آزادی۔" ایک اور پبلک جلسے میں اُنہی دِنوں میں نے اس سلسلہ میں اپنے خیالات یوں ظاہر کیے:۔

"اس وقت ریاست جموں وکشمیر کے سامنے یہ سوال ہے کہ ہم ہندوستان کے ساتھ الحاق کریں یا پاکستان کے ساتھ یا الگ تھلگ رہ کر آزاد رہیں۔ یہ حقیقت ہے کہ میں آل انڈیا اسٹیٹس پیوپلز کانفرنس کا صدر ہوں جس کی پالیسی بالکل واضح ہے۔ پنڈت جواہر لال میرے بہت قریبی دوست ہیں اور گاندھی جی کی میں عزت کرتا ہوں۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ انڈین نیشنل کانگریس نے ہماری تحریک کی بڑی مدد کی ہے لیکن ان تمام باتوں کے باوجود الحاق کے مسئلے کی سب سے بڑی کسوٹی یہاں کے عوام کے مفادات ہوں گے اور میں اُس میں حائل نہ ہوں گا۔ ہمارا سب سے پہلا فریضہ اس وقت ڈوگرہ تسلّط سے آزادی حاصل کرنا ہے۔ اس کے بعد اگر یہاں کے لوگ پاکستان سے الحاق کرنے کا فیصلہ کریں تو میں سب سے پہلا آدمی ہوں گا جو اس کو تسلیم کرے گا۔"

لیکن میں نے ساتھ ہی اپنے بنیادی عقائد کا اِعادہ کرتے ہوئے کہا:۔

" اگر ہم نے پاکستان کے ساتھ الحاق کا فیصلہ کر بھی لیا تو اُس دو قومی نظریئے پر ہم کبھی بھی ایمان نہ لا پائیں گے جو آج سارے مُلک میں اس

دریعہ زہر پھیلانے کا ذمہ دار ہے۔"

شیخ صاحب کو یقیناً معلوم تھا کہ انھیں کیوں گرفتار کیا گیا تھا، اور وہ یہ بھی اچھی طرح جانتے تھے کہ انھیں کیوں چھوڑا گیا تھا۔ انھوں نے مہاراجہ ہری سنگھ کا محکم ان کا موروثی حق تسلیم کر لیا تھا۔ شیخ صاحب نے یہ بحث بھی نہیں کی کہ رہا انھوں نے اصول میں ترمیم کر لی کیا، یا حکمت عملی کے تحت کیا، یا پھر اس دلیل کے مشورے سے کیا، جسے جواہر لال نہرو سے ہدایات ملتی تھیں۔ اس سلسلے میں سید میر قاسم کی داستانِ حیات" اس معاملے پر روشنی ڈالتی ہے۔

پاکستان کے وجود میں آتے ہی، وہاں دو قومی نظریہ سرکاری اور رسمی طور پر قائد اعظم محمد علی جناح کے اس اعلان سے ختم ہو گیا کہ پاکستان میں ہر شہری کے حقوق، مذہب کے لحاظ کے بغیر برابر ہیں، اور قانون کی نظروں میں ہر پاکستانی شہری برابر ہے۔ یہ اعلان محمد علی جناح نے گورنر جنرل یعنی صدرِ مملکت کی حیثیت سے کیا تھا۔ اس اعلان کے بعد دو قومی نظریے کی حمایت یا مخالفت، دونوں بے معنی ہو گئے۔

۲۶ اکتوبر کو ریاستوں کی مرکزی وزارت کے سکریٹری، وی پی مینن، دستاویزِ الحاق پر مہاراجہ کے دستخط کرا کے، ہوائی جہاز سے دلی واپس آئے۔ ان کا استقبال کرنے، دلی کے ہوائی اڈے پر، خود

نائب۔ وزیرِ اعظم سردار ولبھ بھائی پٹیل گیلے۔ ص ۱۷۱ پر شیخ صاحب نے اظہار کیا ہے:

مہاراجا کی حالت ایسی غیر تھی کہ اُس نے ۲۶ اکتوبر کو جموں پہنچنے پر اپنے خاص مصاحبین کو ہدایت دی تھی کہ اُس کو اُس کے خوابِ استراحت، سے صرف اُسی صورت میں جگایا جائے جب وی، پی مینن واپس آئے۔ کیونکہ اس کا مطلب ہوگا کہ ہند نے الحاق منظور کیا ہے۔ دوسری صورت میں اس کو نیند ہی کی حالت میں اپنے پستول سے کنپٹی میں گولی مار کر ہلاک کر دیا جائے۔ حکومتِ ہند نے اہم مرحلے پر ریاستوں کے محکمے کے سیکرٹری وی۔ پی مینن کو روانہ کیا۔ اُن کی جیب میں دستاویزِ الحاق کا مسودہ تھا۔ وہ ۲۶ اکتوبر کو ہی اس پر مہاراجا کے دستخط کروا کے واپس دہلی پہنچ گئے۔ اُن کا استقبال کرنے کو خود سردار پٹیل ہوائی اڈے پر گئے تھے۔ اور اُنھیں اپنے ساتھ جواہر لال کی کوٹھی پر لے آئے۔ میں بھی وہیں رُک گیا۔ اُن دنوں پنڈت جواہر لال یارک روڈ کی کوٹھی میں رہائش پذیر تھے اور میں اُن کے مہمان کی حیثیت سے وہیں مقیم تھا۔ وی، پی مینن اور مہر چند مہاجن جس وقت اُن کے پاس پہنچے میں کوٹھی میں ہی موجود تھا۔ مہر چند مہاجن پنڈت جی کے ساتھ گفتگو کرنے کے لیے اندر کے کمرے میں چلے گئے۔ اُن کے اپنے الفاظ میں اُنھوں نے پنڈت جی سے کہا۔

”فوج دیجیے، الحاق کیجیے۔ اور جو بھی اختیارات چاہیئے عوامی پارٹی (نیشنل کانفرنس) کو دیجیے۔ لیکن آج ہی ہوائی جہاز سے فوج سرینگر بھیج دیجیے۔ ورنہ

میں جناح صاحب کے پاس جاکر مصالحت کروں گا۔"

بھلا جواہر لال ایسی باتوں کی تاب لانے والے کہاں تھے۔ یہ سنتے ہی آگ بگولہ ہوگئے۔ جواہر لال کو جب غصہ آتا تھا تو غضب ہو جاتا تھا۔ انھوں نے مہاجن صاحب سے نہایت درشت لہجے میں کہا کہ پاکستان سے سمجھوتے کا شوق ہے تو فوراً یہاں سے چلے جاؤ۔ پنڈت جی غصے میں ہی کچھ بڑبڑاتے ہوئے شعلۂ جوالہ بن کر باہر آئے۔ میں نے پنڈت جی کو اس حال میں دیکھا تو اُن سے وجہ دریافت کی۔ پھر بڑی لگاوٹ سے میں نے اُن کے غصے کو ٹھنڈا کیا، اور اُن سے کہا کہ یہ وقت خفا ہونے کا نہیں ہے، بلکہ جلد از جلد اقدام کرنے کا ہے۔ اگر تھوڑی سی بھی تاخیر ہو گئی تو پھر نہ رہے گا بانس، اور نہ بجے گی بانسری۔ سانپ نکل جائے گا، اور ہم لکیر پیٹتے رہ جائیں گے۔ میں نے پنڈت جی کو یہ اطلاع بھی دی کہ نیشنل کانفرنس کی تائید اس فیصلے کو حاصل ہے۔ اس سے انہیں ایک گونہ اطمینان ہوا۔ وہ اندر گئے، اور مہاجن صاحب سے کہا کہ آپ جو کہتے ہیں، وہی شیخ عبداللہ کا بھی خیال ہے، اور اس طرح دستاویز الحاق پر دستخط کر دیئے گئے۔ مہاجن نے اس واقعے کے متعلق بعد میں لکھا ایسے آڑے موقع پر شیخ عبداللہ کی مدد کا ہمیشہ ممنون رہوں گا، کیونکہ انہوں نے بر وقت پیغام بھیج کر کشمیر کو پاکستان کے ہاتھ جانے سے بچا لیا۔"

تاریخ کے طالب علم کے لیے یہاں کچھ پہلو بہت اہم ہیں، لہٰذا آتش چنار کے قاری کو بھی ان پر غور کرنا چاہیے، خاص طور سے اس لیے کہ صاحب آتش چنار نے ان کے بارے میں خاموشی اختیار کی ہے:

۱۔ نیشنل کانفرنس کی کوئی ایسی قرارداد ریکارڈ پر نہیں ہے کہ اُنھوں نے اس تاریخ یعنی ۲۶ اکتوبر ۱۹۴۷ء سے پہلے الحاق کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ کیا ہو۔

۲۔ مہر چند مہاجن کا جو اقتباس، خود صاحب آتش چنار نے دیا ہے، وہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ شیخ عبداللہ نے بروقت پیغام بھیجا تھا اور خود وہاں موجود نہ تھے

۳۔ دستاویزِ الحاق، مہاراجہ نے دستخط کر کے، اپنے نمائندے کے ہاتھ دلّی نہیں بھیجی تھی۔ مرکزی سرکار کے ایک سیکریٹری (وی پی مینن) دستخط کرانے جموں گئے تھے، اور اپنے ساتھ دلّی لائے تھے۔

۴۔ دستاویزِ الحاق کہاں تیار ہوئی تھی، اور کس نے تیار کی تھی؟

۵۔ مہر چند مہاجن کا بیان کہ "فوج دیجیے، الحاق لیجیے... ورنہ میں جناح صاحب کے پاس جا کر مصالحت کر لوں گا" حلق سے نیچے نہیں اُترتا۔ جواہر لال سے یہ بات مہاراجہ تو شاید کہہ سکتے تھے، مہر چند مہاجن نہیں۔

۹۔ بالفرض مہاراجہ نے یہ بات جواہر لال سے کہی اور انہیں جلال آ گیا، تو ظاہر ہے اُن کو دروازہ دکھایا جاتا، نہ کہ خود پنڈت جی کمرے سے باہر نکل جاتے۔

۱۰۔ میرا احساس شاید بلاوجہ نہیں ہے کہ اس موقع پر شیخ صاحب کی موجودگی جسمانی نہیں، بلکہ ذہنی تھی۔ یہ معاملہ تحقیق طلب ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ دستاویز الحاق پر مہاراجہ کے دستخط حاصل کر لینے کے باوجود، کشمیر کے الحاق کا معاملہ کھلا ہوا تھا۔ اور وجہ یہ تھی، کہ جواہر لال کی خواہش کچھ بھی ہو، وہ اپنی جمہوریت پسند والی شبیہہ عالمی پیمانے پر اور مستقبل کے مورخ کے لیے سلامت رکھنا چاہتے تھے۔ جواہر لال کا غصہ ایک روایت ہے۔ جلد مشتعل ہو جانے والے جواہر لال کو غصہ حالات کے حساب سے آ جاتا تھا۔ وہ نہ صرف اپنے سب سے بڑے پبلک ریلیشنز آفیسر تھے، بلکہ خود ہی اپنے سفیر بھی تھے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شیخ صاحب نے حقیقت بیان کرنے میں ضرورت سے زیادہ کفایت کی ہے۔

یہ بہت مشکل وقت تھا۔ قبائلی وادی میں داخل ہو چکے تھے۔ شیخ صاحب ایک فریق کی حیثیت سے ہندوستان اور پاکستان دونوں سے گفت و شنید کرنا چاہتے تھے کہ زیادہ سے فائدہ کی صورت کیا ہو سکتی ہے۔ دونوں کے ساتھ گفتگو کے دروازے کھلے ہوں، تو بارگیننگ بھی

بھی کہا جا سکتا ہے۔ بارگیننگ کی قوت کی وجہ سے تیسری صورت، یعنی کشمیر
کی آزادی ایسا خواب تھا، جو پورا ہو سکتا تھا۔ بخشی غلام محمد، غلام محمد صادق
سید سعید مسعودی، مرزا محمد افضل بیگ سب حقیقت پسند تھے۔ ملک کی تقسیم
فرقہ وارانہ بنیادوں پر ہوئی تھی۔ خان عبدالغفار خان اور ڈاکٹر خان صاحب
کے باوجود صوبہ سرحد میں ریفرنڈم مسلم لیگ کے موقف کے حق میں ہوا۔
جموں کے فرقہ وارانہ فسادات میں مسلم اکثریت بھی پٹ گئی، کیونکہ ملحقہ
علاقوں سے قاتلوں کے گروہ بلائے گئے تھے۔ کشمیر کے ان حقیقت پسند
قائدوں کو معلوم تھا کہ وادی کی مسلم اکثریت پر ڈوگرہ راج نے ظلم کیا ہے، اور
وادی کے عوام اس ہندوستان کے ساتھ نہیں جائیں گے، جس نے مہاراجہ کی
طرفداری کی ہے، اور اس کی حفاظت کے لیئے، اسے وادی سے نکال دیا گیا،
تاکہ اس سے دستاویز الحاق پر دستخط کرائے جا سکیں۔ یہ جمہوریت و قوم
واریت سے دور تھی۔ وہ پاکستان کے ساتھ بھی، اگر ممکن ہو، تو رہنا
نہیں چاہتے تھے۔ اب اگر ممکن ہوتا تو کشمیر دونوں سے برابر کے فاصلے
پر رہے۔ شیخ صاحب کو بھی احساس تھا کہ وہ ان دونوں کے ساتھ نہیں رہ
سکتے، لیکن اگر دونوں میں سے ایک کا انتخاب کرنا ہو، تو وہ ہندوستان
کو چنیں گے، کیونکہ وہ محمد علی جناح کو ناراض کر چکے تھے، اور ان کا خیال
تھا کہ اگر کشمیر پاکستان کے ساتھ گیا تو وہ کشمیر کے قائد اعظم نہیں رہیں گے۔

لہذا اصلی قائدِ اعظم انھیں قائدِ اصغر بھی نہیں رہنے دیں گے، اور
وہ NON ENTITY ہو کر رہ جائیں گے۔ قبائلی وادیٔ کشمیر
میں نہ آئے ہوتے تو شیخ صاحب بھی صادق صاحب، بخشی صاحب، مسعودی صاحب،
بیگ صاحب اور قرّہ صاحب کی طرح ایک آزاد مملکت کے حق میں ہوتے۔
لیکن قبائلیوں کا اگر قبضہ ہو جاتا، تو شیخ صاحب پاکستان کے رحم و
کرم پر ہوتے، اس لئے خوف زدہ ہو کر، وہ نئی دلی کی طرف جھکے۔

۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو کشمیر میں ڈاک اور تار کا انتظام پاکستان
کے حوالے کر دیا گیا تھا۔ ڈاک خانوں اور تار گھروں پر پاکستانی جھنڈا
لہرا رہا تھا۔ مہاراجہ پاکستان سے STAND STILL کا معاہدہ کر ہی
چکا تھا۔ رسل و رسائل کا سلسلہ صرف کوہالہ پل سے ہو کر پاکستان
سے تھا۔ ہندوستان سے وادی کیا، ریاست کا کوئی حصّہ ملحق نہ تھا
کیونکہ پٹھانکوٹ کے قریب دریائے چناب پر پل نہیں تھا۔ صرف ہوائی
راستہ کھلا تھا، اور وہ موسم کا پابند تھا۔

شیخ صادق حسن اور ڈاکٹر محمد دین تاثیر (جو امر سنگھ کالج
سرینگر میں پرنسپل رہ چکے تھے) پاکستان کی طرف سے بھیجے گئے کہ
کشمیر کی قیادت کو پاکستان کے ساتھ الحاق کرنے کی ترغیب دیں۔ پاکستان
وادی کو ایشیا کا سوئٹزرلینڈ بنانے کے حق میں نہیں تھا۔ شیخ صاحب
کشمیر کے پاکستان میں انضمام کے حق میں نہ تھے۔ وہ آزاد مملکت

ممکن نہ ہونے کی صورت میں محمود الحاق پر توڑنے پر آمادہ تھے۔ شیخ صادق حسن اور ڈاکٹر تاثیر سے گفت و شنید نتیجہ خیز ثابت نہیں ہوئی۔ آتشِ چنار میں ص ۳۹۵ پر شیخ صاحب لکھتے ہیں:

دونوں نے مجھے لاہور آنے اور وہاں جناح صاحب سے ملنے اور رو برو گفتگو کرنے کی دعوت دی۔ میں نے دعوت تو قبول کر لی لیکن مجھے لاہور جانے سے پہلے دہلی کا رُخ اختیار کرنا پڑا۔ میری اسیری کے زمانے میں مجھے آل انڈیا اسٹیٹس پیپلز کانفرنس کا صدر چن لیا گیا تھا۔ چونکہ یہ کارروائی میری عدم موجودگی میں عمل میں آئی تھی اس لیے اپنی نئی ذمہ داری سنبھالنے کے لیے وہاں میرا جانا ضروری تھا۔ اور پھر ریاستوں کو درپیش اہم ترین معاملات پر غور کرنے کے لیے میں نے کانفرنس کی مجلسِ عاملہ کا ایک اجلاس بھی بلایا تھا۔ مبادا پاکستان کے رہنماؤں کو میرے دہلی جانے سے کوئی غلط فہمی ہو میں نے اپنے اس قصدِ سفر کی اطلاع پاکستان کے وزیر اعظم کو دے دی اور یہ بھی کہلا بھیجا کہ دہلی سے واپسی پر میں بذاتِ خود اُن سے ملنے کے لیے آؤں گا اور اپنا نقطہ نظر اُن کے سامنے پیش کروں گا۔ اس کے علاوہ دہلی روانہ ہوتے ہوئے میں نے اپنے ایک معتمد ساتھی خواجہ غلام محمد صادق کو پاکستان کے رہنماؤں کے ساتھ تبادلہ خیالات کے لیے لاہور بھیج دیا۔

دلی میں شیخ صاحب کا استقبال ہوائی اڈے پر وزیر

اعظم، جواہر لال نہرو نے کیا، اور اپنی رہائش گاہ پر ہونے والی ایک پریس کانفرنس میں شیخ صاحب نے یہ بیان دیا: ص ۲۹۷

"کشمیر کے مستقبل کا فیصلہ وہاں کے عوام کسی بیرونی مداخلت کے بغیر اور امن و سکون کی فضا میں کرنا چاہتے ہیں۔ اگر کسی طرف سے ہم پر کوئی زبردستی کا فیصلہ ٹھونسنے کی کوشش کی گئی تو ہم بغاوت کریں گے۔ کشمیر کے مستقبل کا فیصلہ وہاں کے مہاراجا کو نہیں عوام کو کرنا ہے اور جب تک اُن کو اندرونی طور آزادی نہیں ملتی وہ کوئی فیصلہ کرنے سے قاصر ہیں۔"

شیخ صاحب کے ۲۶ اکتوبر ۱۹۴۷ء کو دلّی میں جواہر لال کا مہمان ہونے، جواہر لال اور مہر چند کھنّہ کی گفتگو، وی پی مینن کے جموں سے 'دستاویزِ الحاق' مہاراجہ سے دستخط کرا کے لانے، اور کشمیر کے ہندوستان کے ساتھ الحاق کی حمایت کی بات، جو ص ۱۷۱ پر ہے' — ان تمام پہلوؤں کا جائزہ لیا جا چکا ہے، جن کا مستند ہونا شک و شبہ سے بالاتر نہیں ہے۔ اسے ذہن میں رکھتے ہوئے ص ۵۰۴ پر شیخ صاحب کا یہ بیان توجہ چاہتا ہے:

میں اکتوبر کے تیسرے ہفتے میں دہلی سے واپس سرینگر لوٹ آیا۔ صادق صاحب قبائلی حملے میں ۲۲ اکتوبر سے

۔صرف ایک دِن پہلے لاہور سے سرینگر پہنچ چکے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ پاکِستان سے وہ بڑی مشکل سے نکل پائے تھے کیونکہ وہ اُنھیں یرغمال بناکر وہیں رکھنا چاہتے تھے۔ کتنے افسوس کی بات ہے کہ جب پاکِستانی حکمران اپنے وطن کی سرزمین پر میرے نمائندے کے ساتھ میرے دَورہ کراچی کی تفصیلات طے کر رہے تھے، اُن کے بھیجے ہوئے حملہ آور کشمیر کی دھرتی کو روندنے اور کشمیریوں کے حقوق کو پامال کرنے کے لیے پیش قدمی کر رہے تھے۔ لاہور میں اُن کی ملاقات پاکستان کے وزیرِاعظم کے ساتھ نہ ہوسکی، اور انھیں صرف نواب افتخار حسین ممدوٹ جیسے دوسری صف کے لیڈر سے ہی ملنے پر اکتفا کرنا پڑا۔ لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہیں نِکلا۔ وہ ہر قیمت پر یقین دہانی اور اِعلان چاہتے تھے کہ کشمیر کا اِلحاق صِرف پاکِستان کے ساتھ ہی ہوگا۔ جو ہماری طے شُدہ پالیسی کے مطابق ممکن نہیں تھا۔ اس سے قبل بخشی غلام محمد بھی نواب ممدوٹ، ممتاز دولتانہ وغیرہ سے مل آئے تھے، اور انہوں نے بھی یہی رٹ لگائی تھی۔ صادق صاحب کے ذریعے پاکستان نے مجھے وہاں آنے کا بلاوا بھیجا۔ وہ چاہتے تھے کہ میں کراچی جاکر محمد علی جناح سے ملوں، اور خود اُن کے ساتھ گفتگو کروں۔ آمد و رفت کا انتظام پاکستانی حکام نے اپنے ذمہ لیا تھا۔ ایک صحافی، جس نے کہ [illegible] سرینگر سے کشمیر ٹائمز نامی اخبار نکالا تھا، وہ پاکستان کی زبردست وکالت کر رہا تھا، اور پاکستان بننے کے بعد، وہاں کے تعلقاتِ عامہ کا ناظم بن گیا تھا، بعد میں انکشاف کیا کہ میرے پاکستان بلانے میں اُن کی نیت صاف نہ تھی۔ وہ مجھے کسی نہ کسی طرح کراچی

لانا چاہتے تھے، اور وہاں مجھے قید میں ڈال کر میرے نام سے پاکستان کے حق میں اہلیانِ کشمیر کے لیے بیانات شائع کرنا چاہتے تھے۔"

شیخ صاحب نے ریڈیو کا پورا بیان دیا ہے۔ اس بیان پر کس حد تک بھروسہ کیا جا سکتا ہے، یہ کھلا ہوا سوال ہے۔ دوسرے ماخذوں سے اس کی تصدیق نہ ہو تو اس کی تاریخی حیثیت صفر ہے۔ اس کی حیثیت حوالے کی نہیں، ایک بیان کی ہے، جو درست بھی ہو سکتا ہے اور نہیں بھی۔ اہم بات کشمیر میں قبائلیوں کا آنا ہے۔ ص ۹۰ پر شیخ صاحب لکھتے ہیں:

"۲۴ اکتوبر کو قبائلیوں نے مہورہ کے اس بجلی گھر کو تباہ کر دیا جو سرینگر کو برقی روشنی پہنچایا کرتا تھا، اور اس طرح راج دھانی اندھیرے میں ڈوب گئی۔ کہا جاتا ہے جب روم جل رہا تھا تو وہاں کا ظالم بادشاہ نیرو بانسری بجا رہا تھا۔ لیکن اُس دن مہاراجہ ہری سنگھ نے یہ کہاوت سچ کر دکھائی۔ وہ دربار گڑھ سرینگر کے جگ مگ جگ مگ کرنے والے ہال میں اس وقت اپنے درباریوں اور حاشیہ نشینوں سے دسہرے کے جشن پر اشرفیوں کا خراج حاصل کر رہا تھا۔ اچانک ساری روشنیاں چلی گئیں، اور اس کے ساتھ مہاراجہ کی سلطنت کا ستارہ بھی غروب ہو گیا۔"

شیخ صاحب نے قبائلیوں کے ہاتھوں بارہمولہ کی آبرو ریزی کی جو دل دوز تفصیلات دی ہیں، اور ص ۱۱۴ پر لکھا ہے:

"ادھر یہ حالات رونما ہو رہے تھے، ادھر مہاراجا جنہوں نے بوریا بستر باندھ کر، اپنے جواہرات اور دیگر قیمتی اثاثہ کو صندوقوں میں بند کر کے، ایک سو سے زیادہ گاڑیوں میں لاد دیا، اور خود اس کے گھوڑے قافلے کی رہنمائی کرتے ہوئے ۲۵ اکتوبر کو جموں کی طرف کوچ کر گیا۔"

شیخ صاحب نے یہ گتھی نہیں سلجھائی کہ اگر ہری سنگھ ۲۵ اکتوبر کو سرینگر سے چلا گیا، تو ۲۶ کو وہ راج گڑھ یا دربار گڑھ میں اشرفیوں کی نذریں کیسے لے رہا تھا؟

۱۹۴۷ء میں سرینگر اور جموں کے درمیان سڑک بانہال کے قدرتی درّہ سے ہو کر جاتی تھی۔ سڑک بہت تنگ تھی، اور ایک سو سے زیادہ گاڑیوں کا قافلہ ایک دن میں کسی صورت سے سرینگر سے جموں نہیں پہنچ سکتا تھا۔ پھر ہری سنگھ ۲۶ اکتوبر کو سرینگر کے جشن میں نذریں بھی وصول کر رہا تھا۔ ۲۶ کو وی پی مینن سے جموں میں کون ملا؟ — اور دستاویز الحاق پر دستخط کس نے کیے۔ اور پھر ۲۶ ہی کو مہاراجہ کے وزیر اعظم، مہر چند مہاجن الحاق کی دستاویز قبول کرانے کے لیے جواہر لال سے بات کر رہے تھے، اور جواہر لال ہی کے

ساتھ ہی شیخ صاحب بھی اڑے ہوئے تھے! یہ ایک سیاسی گتھی ہے، مہورہ
کے بجلی گھر پر قبائلیوں کے قبضہ کے وقت شیخ صاحب سرینگر میں تھے
اور بارہمولہ میں آبرو ریزیوں اور لوٹ مار کی رپورٹیں اُنہیں
مل رہی تھیں، تو وہ دلی میں جواہر لال کی رہائش گاہ پر کیسے موجود تھے؟
اس اسرار (MYSTRY) کو حل کرنے کی بھی ضرورت ہے۔ اگر اس پر
تحقیق کی گئی تو کچھ اہم بیانات نامعتبر ثابت ہوں گے۔ کیا شیخ صاحب
نے جان بوجھ کر آتش چنار میں یہ گتھی رکھی، تاکہ اس بارے
میں لوگ سوچیں؟ یہی وہ تاریخیں ہیں جب مقبول شیروانی
موٹر سائیکل پر بارہمولہ سے سرینگر آتے تھے، اور شیخ صاحب کو
اطلاعات دیتے تھے۔ انہی تاریخوں میں وہ دن بھی ہے، جب ان کو
بارہمولہ میں صلیب دی گئی۔ شیروانی کا ذکر شیخ صاحب نے ص ۴۲۶
پر کیا ہے، لیکن تاریخ نہیں دی ہے۔ شیخ صاحب کا کہنا ہے کہ گورنر
جنرل لارڈ ماؤنٹ بیٹن نے "الحاق" منظور کرتے ہوئے، مہاراجہ
کو جو خط لکھا، اس میں یہ اہم شرط بھی ہے: ص ۴۱۸:

"میری حکومت کی خواہش ہے کہ کشمیر میں جونہی
امن و امان بحال ہو، اور حملہ آوروں سے
ریاست کو نجات ملے، تو ریاست کے الحاق کا
مسئلہ عوام کی رائے سے طے کیا جائے۔"

شیخ صاحب نے یہ اطلاع بھی دی ہے کہ دستاویز الحاق میں مہاراجہ نے خارجی (کذا) معاملات، رسل و رسائل اور دفاعی امور میں الحاق کیا تھا۔ ص ۹۱م :

"ماؤنٹ بیٹن نے اس وقت فوج کشمیر میں بھیجنے کی مخالفت کرکے مجھ سے بین الملکی پیچیدگیوں کے اٹھنے کا اشارہ کیا تھا۔ وہ ہندوستان کی کابینہ کی دفاعی سب کمیٹی کے صدر تھے"

شیخ صاحب نے ص ۹۱م پر اپنے نام جواہر لال نہرو کے ۲۷ اکتوبر کے خط کا متن بھی دیا ہے:

"ہم نے ایک مشکل کام کا بیڑا اٹھایا ہے۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ ہم پار اتر جائیں گے۔ کل جب سے یہ فیصلہ کیا گیا ہے اور جب سے میں نے آج سنا ہے کہ ہماری فوج سری نگر میں اتر گئی ہے، میرے دل کا بوجھ ہلکا ہو گیا ہے۔ اب یہ ہمارے مستقبل کا امتحان ہوگا۔"

۲۷ اکتوبر کو شیخ صاحب دلی میں تھے، یا سری نگر میں؟

ص ۲۴ پر وہ لکھتے ہیں:

"رائل انڈین ایئر فورس کے علاوہ تقریباً تمام شہری جہاز یہاں طلب کر لیے گئے تھے، اور کوئی ایک سو جہازوں نے کشمیر فوج پہنچانے کا تاریخی مہم کو شروع کر لیا۔ ۲۷ اکتوبر صبح تڑکے پہلے سکھ رجمنٹ کے ساڑھے تین سو سپاہیوں کا پہلا دستہ سری نگر بھیج دیا گیا۔۔۔ اور یہ صبح کے ساڑھے نو بجے کے قریب سری نگر کے ہوائی اڈے پر اترا۔۔۔ اس دستے نے ہوائی اڈے کے قریب پہنچتے ہی قبائلیوں کا صفایا کر دیا۔۔۔ ذرا بھی اور دیر ہو جاتی تو ہوائی اڈہ دشمن کے قبضے میں آ گیا ہوتا، اور پھر ہندوستانی جہازوں کا اترنا محال ہو جاتا۔۔۔"

شالہ ٹینگ اور ہوائی اڈے کے گرد و نواح میں، بڈگام سمیت قبائلی موجود تھے۔ شیخ صاحب، جہازوں کی پہلی کھیپ کے ساتھ دلی سے نہیں آئے تھے۔ وہ سری نگر ہی میں موجود تھے!

اگر شیخ صاحب ۲۷ کو سرینگر میں تھے، تو ۲۶ کو بھی تھے۔ پھر وہ اس
تاریخ کو دلی میں جواہر لال کے یہاں کیسے تھے؟
شیخ صاحب نے تاریخ تو نہیں دی ہے، لیکن ص ۲۲۵ پر
اُن کا یہ بیان توجہ چاہتا ہے:

"ایک رات کا واقعہ ہے کہ میں اپنے ہیڈ کوارٹر پر ریجنا ہوٹل میں
سویا ہوا تھا کہ ایک بجے کے قریب آرمی ہیڈ کوارٹر، بادامی باغ
سے اطلاع آئی کہ اُس رات قبائلی سرینگر میں داخل ہونے والے
ہیں، اور اُن کا رُخ سیدھا میرے ہیڈ کوارٹر کی طرف ہوگا، اس
لیے مجھے کسی اور جگہ چلے جانا چاہئے۔ مجھے علی الصبح دہلی جانا
تھا۔ میرے ساتھ وی پی مینن بھی جانے والے تھے، جو مہاراجا کو
سرینگر چھوڑنے کا مشورہ دینے آئے تھے۔ میں رات کو اپنے
ہیڈ کوارٹر سے نکلا۔ ہوائی اڈے کے راستے میں ایک دوست
کا مکان تھا۔ ہم نے اُس کے پچھواڑے میں پناہ لی۔ کچھ دیر بعد
نزدیک ہی سے ایک خوفناک دھماکے کی آواز آئی۔ ہم سمجھے کہ
بس اب پکڑے گئے، اور شہید ہونے کے لیے تیار ہو گئے۔ لیکن ہمارے
انتظار کے باوجود کوئی ہمیں پکڑنے نہیں آیا۔ شاید کسی کار
کا ٹائر پھٹ گیا تھا، اور ہم کچھ اور ہی سمجھ گئے تھے۔ دوسری صبح
کو میں ہوائی جہاز سے دہلی روانہ ہو گیا۔

ایک جگہ شیخ صاحب لکھتے ہیں کہ مہاراجہ ۲۶ اکتوبر کو
سرینگر میں اشرفیوں کی نذریں قبول کر رہا تھا۔ دوسری جگہ بتاتے
ہیں کہ وہ ہیرے، جواہرات، ظروف اور دوسرا قیمتی سامان لے کر ۲۵
اکتوبر کو جموں بھاگ گیا تھا۔ تیسری جگہ یہ بیان دیتے ہیں کہ ۲۶
اکتوبر کو جموں میں وی پی مینن نے الحاق کی دستاویز پر مہاراجہ کے دستخط
لئے تھے، اور اسی روز مینن جہاز سے دلی واپس گئے تھے، اور نائب
وزیر اعظم، سردار ولبھ بھائی پٹیل نے ہوائی اڈے پر ان کی آؤ بھگت کی تھی
اور انھیں اپنے ساتھ جواہر لال کی رہائش گاہ پر لائے تھے، جہاں شیخ صاحب
بھی ٹھہرے ہوئے تھے، اور اسی روز مہر چند مہاجن نے جواہر لال کو دھمکی
دی تھی کہ اگر الحاق منظور نہ کیا گیا، تو وہ محمد علی جناح کے پاس جائیں گے
یہاں شیخ صاحب لکھتے ہیں کہ وی پی مینن مہاراجہ کو مشورہ دینے آئے تھے
کہ کشمیر چھوڑ دے، اور ظاہر ہے یہ اطلاع خود مینن نے شیخ صاحب
کو دی ہوگی۔ مہاراجہ کو کشمیر چھوڑ دینے کا جو مشورہ دیا گیا، اس میں
سرگرم طور پر، یا خاموشی سے شیخ عبداللہ بھی اس بیان سے ملوث ہو جاتے
ہیں۔ اگر یہ مشورہ شیخ صاحب کی مرضی کے خلاف تھا تو انھوں نے اس
مہاراجہ کے کشمیر سے جموں جانے کو روکنے کے لئے کیا کیا؟ مینن ہند سرکار
کے ملازم تھے۔ شیخ صاحب تو سیاسی لیڈر تھے، اور کشمیر اس وقت تک

نہ ہندوستان میں شامل ہوا تھا، اور نہ پاکستان میں۔ پاکستان کے ساتھ صرف STAND STILL معاہدہ تھا۔ ڈاک اور تار پاکستان کے حوالے کیے جا چکے تھے۔ یہ زاویہ تحقیق چاہتا ہے کہ خود سرکار کا اور شیخ محمد عبداللہ کا اس وقت کیا رشتہ تھا؟

ہری سنگھ اگر مرکز یا سرکار کے مشورے سے سرینگر چھوڑ کر جموں گیا، تو وہ بھگوڑا نہیں تھا۔ مہاراجہ کے سرینگر سے جموں جانے کی بات اگر شیخ صاحب کے علم میں تھی، اور یقیناً تھی، کیونکہ وہ مینن کے مشورے کا ذکر کرتے ہیں۔ اگر وہ خود اس مشورے کے وقت مہاراجہ کے حضور میں موجود نہیں تھے، تو انھیں کم از کم اطلاع تو تھی۔ کیا انھوں نے ہری سنگھ کو اس لیے جانے دیا کہ حکومت کی باگ ڈور اُن کے ہاتھوں میں آجائے گی، یا یہ کہ وہ کوئی اور رول ادا کر رہے تھے؟

اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ قبائلی سرینگر میں داخل ہونے والے تھے۔ ظاہر ہے یہ تاریخ شیخ صاحب کی رہائی (۲۹ ستمبر) کے چند ہفتوں کے بعد کی ہونا چاہیے، کیونکہ سرینگر میں اُن کا قومی جلوس بھی نکلا، اور ۱۳ اکتوبر کو انھوں نے حضوری باغ کے جلسے خطاب بھی کیا۔ ص ۵۰۴ پر انھوں نے اکتوبر کے تیسرے ہفتے میں دہلی سے واپس لوٹ آنے کی بات بھی کی ہے۔ تیسرا ہفتہ ۱۵ اکتوبر سے ۲۱ اکتوبر تک ہے۔ ۲۲ اکتوبر کو صادق صاحب لاہور

واپس آ گئے ہیں، اور اس کا بھی ذکر ہے۔ اب یہ اسرار اور بھی
گہرا ہو جاتا ہے۔ کیا شیخ صاحب کو دلّی میں بتلا دیا گیا تھا کہ مہاراجہ
ہری سنگھ کو سرینگر سے جموں بھجوا دیا جائے گا؟ وی پی مینن کس تاریخ
کو سرینگر آئے، مہاراجہ کو مشورہ دینے؟ دو دن تو لگے ہوں گے، اور یہ
۲۴ اکتوبر کے لگ بھگ کی تاریخ ہی ہو گی۔ اس بات کا مطلب ہے کہ دلّی
سے شیخ محمد عبداللہ اور وی پی مینن ایک ہی جہاز میں ساتھ ساتھ
ایک ہی مشن لے کر آئے ہوں۔

سرینگر بھی موسم بہار اور گرمیوں کی راجدھانی تھی، اور جب
مہاراجہ تو پور بھی سردیاں شروع ہوتے ہی دربار کے ساتھ سرمائی راجدھانی
جموں جاتا تھا۔ ۱۹۴۷ء میں غیر معمولی حالات کی وجہ سے وہ زیادہ لیٹ ہو گیا۔
یہ کوئی راز کی بات نہیں ہے کہ مرکز میں جواہر لال نہرو اور
سردار ولبھ بھائی پٹیل کی نہیں بنتی تھی۔ دونوں میں اس قدر رسہ
کشی ہوئی کہ جواہر لال نے گاندھی جی سے جا کر وزارت عظمیٰ سے
سبکدوش ہو جانے کی اجازت چاہی۔ گاندھی جی سردار پٹیل سے
یہ بات کہی، تو سردار نے استعفیٰ پیش کیا۔ گاندھی جی نے دونوں میں صلح کرا دی۔
سردار پٹیل کو انٹیلی جنس کے ذرائع سے قبائلیوں کے کشمیر میں داخل ہونے
کی پوری خبر تھی۔ وی پی مینن کو سردار اور جواہر لال نے سرینگر بھجوایا کہ
مہاراجہ کو جموں جانے کا مشورہ دیں۔ یہ مشورہ بلاوجہ نہیں تھا۔ وادی سے

ہندوستان کا رابطہ نہیں تھا۔ مہاراجہ نے ہندوستان سے الحاق نہیں کیا تھا۔ لیت و لعل کر رہا تھا۔ اگر وہ قبائلیوں کے قبضے میں آجاتا، تو پاکستان کے ساتھ جو STAND STILL کا معاہدہ تھا، وہ پورے الحاق میں بدل جاتا۔ قبائلیوں کے قبضے میں آنے کے بعد مہاراجہ تک نے ہندوستان کے ساتھ الحاق کی دستاویز کا مسودہ وہ بھیج سکتا تھا، اور خود وہ اس پر دستخط کر سکتا تھا۔ اس لیے مہاراجہ کو سرینگر سے نکالنا ضروری تھا، تاکہ جموں میں وہ دستاویزِ الحاق پر دستخط کر دیتا۔ اس دستاویز پر اُس کے دستخطوں کے بغیر ہندوستانی فوج وادی میں نہیں آ سکتی تھی، اور یہ فوج نہیں آ سکتی تو وادی پر قبائلیوں کا قبضہ ہو جانا بھی یقینی تھا۔ مہاراجہ سرینگر میں رہتا، تو پاکستان کے ساتھ الحاق صرف وادی کا نہ ہوتا، جموں اور لداخ بھی جاتے۔

مہورہ پاور ہاؤس پر قبائلیوں کے قبضے کے بعد مہاراجہ کے جموں جانے کو شیخ صاحب بھگوڑ پن بتاتے ہیں۔ یہ کہہ کر انھوں نے اپنے رول پر پردہ ڈالا ہے۔ دو صورتیں ممکن تھیں:

۱۔ مہاراجہ ہری سنگھ کا جموں جانا ہند سرکار کے مشورے سے تھا، اور ہند سرکار نے شیخ صاحب سے مشورہ کیا ہوگا۔ کم از کم شیخ صاحب کو اطلاع ضرور دی ہوگی۔

۲۔ مہر سرکار نے شیخ صاحب سے مشورہ کئے بغیر، یا ان کو اطلاع دیئے بغیر ایسا کیا، تو اس سے شیخ صاحب کی شخصیت اور کشمیر میں ان کی سیاسی اہمیت پر کچھ بہت اچھی روشنی نہیں پڑتی ہے کیونکہ ان کی حیثیت ایک سیاسی رہنما کی نہیں، ایک کارندے کی رہ جاتی ہے۔

شیخ صاحب نے آتشِ چنار میں کہیں اس زمانے میں اپنے اور مہر جی کی سرکار یا مہاراجہ کی سرکار کے رشتے پر روشنی نہیں ڈالی ہے۔ اس واقعہ سے، جو ماسٹر برکت کا کامل رعیف دینے کے لیے بیان کیا گیا ہے، شیخ صاحب کے رول کے بارے میں ایک بہت اہم بات سامنے آتی ہے۔ ان کا اہم رابطہ بادامی باغ (چھاؤنی) سے تھا، اور چھاؤنی نے انھیں الرٹ کیا تھا کہ قبائلی شہر میں داخل ہونے والے ہیں، اور چند گھنٹوں میں ان کے ہیڈ کوارٹرز (ریگنا ہوٹل) پر حملہ ہوگا۔ چھاؤنی میں کمانڈر کون تھا؟ شیخ صاحب چھاؤنی کے لیے کیا کارِ خاص انجام دے رہے تھے؟ اس کی چھان بین کی جانی چاہیئے۔ شیخ صاحب کا بادامی باغ سے بھی رابطہ تھا، اور شیخ صاحب کا وی پی مینن سے بھی رابطہ تھا۔ یہ دونوں رابطے سیاسی نہیں، سرکاری اور درباری تھے۔

آتش چنار میں پوری کہانی بیان نہیں کی گئی ہے!
اب اسرار اور گہرا ہو جاتا ہے۔ آندھی میں چراغ
کے باب میں ماضی کے حالات کا جو تجزیہ کیا گیا ہے، اس
میں معروضی حقائق پر داخلیت کا غلبہ ہے۔ ص ۱۳۰ پر
لکھتے ہیں:

آندھی میں چراغ

مہر چند مہاجن مہاراجا کے ساتھ ہی کشمیر چھوڑ کر جموں میں اُس کے محل میں پناہ گزین ہو چکے تھے۔ لیکن اپنی کمین گاہ میں خود آرام سے بیٹھ کر اپنے نائب رام لال بترہ کے ذریعے ہمارے کام میں بے جا مداخلت کر رہے تھے۔ یہ دو عملی حکومت کے فالج زدہ نظام میں اور رکاوٹیں پیدا کر رہی تھی۔ چنانچہ میں نے جواہر لال سے کہا کہ ان حالات میں ہماری جماعت امن و قانون کی ذمہ داری نہیں لے سکتی۔ یا تو مہر چند مہاجن کو رخصت کیا جائے یا ہم میدان چھوڑ دیں گے۔ پنڈت جی حالات کی نزاکت سے واقف تھے۔ اور وہ کشمیر کے نظم و نسق کی نئی تنظیم کے حق میں تھے۔ لیکن سردار پٹیل ایسا نہیں چاہتے تھے۔ وہ مہر چند مہاجن کو سیاسی سٹیج پر جمائے رکھنا چاہتے تھے۔ گو وہ خوب جانتے تھے کہ نیشنل کانفرنس کے تعاون کے بغیر مہاجن صاحب ایک پل کے لیے ٹک نہیں سکتے۔ اُس وقت نہرو کیا سوچتے تھے اُس کا اندازہ اُس خط سے لگایا جا سکتا ہے جو اُنھوں نے ۱۲ر نومبر ۱۹۴۷ء کو مہاراجا ہری سنگھ کے نام لکھا۔

"کشمیر میں اگر کوئی ذمہ داری نبھا سکتا ہے تو وہ شیخ عبداللہ ہے اُن کی

شخصی دیانت اور دماغی توازن کے بارے میں میری رائے بہت ہی
عمدہ ہے۔ کشمیر میں اُن کے بغیر کسی مسئلے کا کوئی تسلی بخش حل دریافت نہیں
کیا جاسکتا۔"

اِن حالات میں ایک انوکھی صورت اِختراع کی گئی۔ مہر چند مہاجن بدستور وزیر اعظم رہے لیکن مہاراجا نے مجھے اِنتظامیہ کا ناظم اعلیٰ مقرر کر دیا اور میں نے ۳۰ اکتوبر ۱۹۴۷ء کو جموں میں اپنے عہدے کا حلف لیا۔ ۱۸۴۶ء کے بعد ریاست میں ۲۸ وزیر اعظم بنائے گئے تھے۔ مگر میں پہلا کشمیری مسلمان تھا جو اس عہدے پر فائز ہوا تھا

یہ بات نظر انداز نہیں کی جا سکتی کہ وزیر اعظم (ایک ہندو) مہر چند مہاجن تھے۔ محدود وقت کے لیے شیخ صاحب کو ایمرجنسی ایڈمنسٹریشن کا سربراہ بنایا گیا تھا اور وہ بھی صرف وادی کے لیے، وادی کی مخصوص صورتِ حال کی وجہ سے۔ یہ حیثیت عارضی تھی۔ یہ دوسری بات ہے کہ حالات نے انھیں وزیر اعظم بنا دیا۔ اُن کی وزارتِ عظمیٰ کے نتیجے میں قبائلی حملہ جبر و اعظم ہے۔ کسی سیاسی یا جمہوری عمل کے نتیجے میں نہیں، بلکہ مہاراجہ کے فرمان سے وہ وزیر اعظم بنے، اور مہاراجہ نے بھی کچھ خوشی سے اُن کو اس عہدے پر نامزد نہیں کیا!
یہاں کچھ باتیں پُراسرار ہیں، جو سمجھ کر اور بھی الجھا

دیتے ہیں:

۱۔ شیخ صاحب جواہر لال کے ۲۷ اکتوبر کے خط کا ذکر کر چکے ہیں۔ گویا اس تاریخ کو شیخ صاحب دلّی میں نہیں تھے! اب اس بیان کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔

۲۔ اگر ایک روز پہلے یعنی ۲۶ اکتوبر کو دستاویز الحاق کے منظور ہونے کے دن شیخ صاحب دلّی میں جواہر لال نہرو کے مہمان تھے، تو ان کے میزبان نے انھیں نہیں بتایا تھا کہ وہ چیف آف دی ایمرجنسی ایڈمنسٹریشن بنائے جائیں گے؟

۳۔ جواہر لال اپنے ۱۲ نومبر کے خط میں مہاراجہ سے شیخ عبداللہ کی سفارش کرتے ہیں، اور مہاراجہ اس سے دو ہفتے پہلے ہی ۳۰ اکتوبر کو اس سفارش پر عمل کر کے شیخ صاحب کو چیف آف دی ایڈمنسٹریشن بنا چکے تھے!

کیا جواہر لال کشمیر کے حالات سے اتنے بے خبر تھے؟

۴۔ شیخ صاحب نے اس منصب کو "پہلا کشمیری مسلمان وزیر اعظم" جو سمجھا ہے، وہ درست نہیں ہے، کیونکہ ایک وقت میں دو وزرائے اعظم نہیں ہو سکتے۔ وزیر اعظم تو مہر چند مہاجن تھے۔ خود شیخ صاحب لکھتے ہیں (نئے انتخابات کے بعد):

میں نے

یہ منصب سنبھالتے ہی سرینگر سیکریٹریٹ میں حکومت کے اعلیٰ عہدیداروں سے خطاب کیا۔ میں نے انھیں اس بحرانی کیفیت میں ہمت و حوصلہ قائم رکھنے اور اپنے فرائض مستعدی سے انجام دینے کی تلقین کی۔ پاکستان کا ذکر کرتے ہوئے میں نے کہا کہ ہمیں پاکستان سے کوئی عناد نہیں ہے۔ لیکن ہمارا موقف ہمیشہ یہی رہا ہے کہ کشمیر کے مستقبل کا فیصلہ کرنے کا حق کشمیر کے لوگوں کو ہے۔ اسی لیے ہندوستان سے الحاق کی نوعیت عارضی ہے اور یہ تابع رائے شماری ہے اور ہم بھی رائے شماری کے ذریعے اس کا فیصلہ کرنا چاہتے ہیں جناح صاحب کو اگر اب بھی یہ جمہوری طریقہ منظور ہو تو میں اُن سے بات کرنے کے لیے کراچی بھی جا سکتا ہوں۔ اس کے ساتھ ہی میں نے ریاست کے درہم برہم انتظامیہ کو سنبھالنے اور سنوارنے کے لیے اپنے قریبی ساتھیوں کو مختلف فرائض سونپے۔ بخشی غلام محمد مرکز میں ہی میرے نائب کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ بیگ صاحب اننت ناگ کے، صوفی محمد اکبر بارہمولہ کے، میر مقبول گیلانی اوڑی کے اور محمد امین وکیل ڈوڈہ کے ایمرجنسی ایڈمنسٹریٹر مقرر کیے گئے۔ محی الدین قرہ صاحب کو بھی بعض ذمہ داریاں سونپ دی گئیں۔ صادق صاحب ملشیا کے انچارج بنے

ڈوڈہ کو چھوڑ کر، واضح وجوہ کی بنا پر، شیخ صاحب کو ماسوا [illegible] ے، یا دوسرے شعبوں، یا جموں وغیرہ کی کوئی ذمہ داری نہیں سونپی گئی، حالانکہ مسلمان جموں میں بھی اس وقت اقلیت میں نہیں تھے۔ شیخ صاحب کی حیثیت پہلے کشمیری مسلمان وزیر اعظم کی نہیں تھی، وہ سن [illegible] پر ان کا

"تحریری ثبوت سے ثابت ہے:

جموں پہنچ کر مہاراجا اور مہارانی تارا دیوی نے کھسیانی بلی کی طرح کھمبا نوچنا شروع کیا۔ اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کے لیے انھوں نے جموں کو انتہا پسند ہندوؤں اور راشٹریہ سیوک سنگھ کے تربیت یافتگان میں مُہلک ہتھیار تقسیم کیے اور انھیں مسلمانوں کا صفایا کرنے کی ترغیب دیتے رہے۔ ایسی ہی ایک ٹولی کی سربراہی پروفیسر بلراج مدھوک کر رہے تھے۔ انھوں نے اُدھمپور اور ریاسی میں مسلمانوں کے خونِ ناحق سے خوب ہاتھ رنگے ہندو اکثریت کے دوسرے علاقوں میں بھی ایسی ہی وارداتیں پیش آئیں۔ اُنہی دنوں ایک بار ہی جواہر لال کے ساتھ ایک چھوٹے پیکٹ ہوائی جہاز میں جموں آیا۔ جموں کے مسلمانوں کا وفد شیخ عبدالحمید کی قیادت میں جواہر لال سے ملا۔ اور اُن کو اپنی درد بھری کہانی سنائی۔ جواہر لال نے انھیں دلاسا دیا اور مہاراجا کی بھی پرائیویٹ طور سرزنش کی کہ جو ہتھکنڈے وہ استعمال کر رہا ہے وہ مذموم اور مُہلک ہیں۔ جموں کے مسلمان عملاً اپنے مکانوں میں قید ہو کر رہ گئے تھے۔ ایک دن اُن کو حکم دیا گیا کہ انھیں سوچیت گڑھ کے راستے پاکستان پہنچا دیا جائے گا۔ انھیں اپنی جان کے لالے پڑے ہوئے تھے۔ وہ اس جھانسے میں آ گئے اور بسوں میں سوار ہو گئے انھیں سانبہ کی طرف لے جایا گیا۔ اور وہاں بسوں سے اُتار کر گاجر مُولی کی طرح کاٹ کے رکھ دیا گیا۔ اُن میں معزز اور معمر شہری بھی شامل تھے۔ اور بوڑھی عورتیں بھی۔ اُن دنوں اگر کوئی گوجر وغیرہ بے دھیانی میں شہر کی طرف آ نکلتا تو سنگھ کے جوان بیراج کی طرح تاک کر اُس کو قتل کر دیتے تھے۔ اور یہ بات شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ اس قتلِ عام کے پیچھے مہاراجا اُس کی متعصب

مہارانی اور مہر چند مہاجن کا ہاتھ کارفرما تھا۔ ہم کشمیر میں اپنا سب کچھ لڑائی میں جھونک کر برسرِپیکار تھے۔ اور فرقہ پرستی کے بھڑکتے ہوئے شعلوں کو ٹھنڈا کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ لیکن جموں میں بیٹھے ہوئے سجنوں کی ان ریشہ دوانیوں سے چاروں طرف زہر پھیل رہا تھا۔ ایک وقت تو ایسا آیا کہ مہاراجا اور مہارانی کے ذہنوں سے اُٹھنے والی اس منحوس آگ کے شعلے ڈوڈہ کو لپیٹ میں لینے کے لیے چلنے لگے۔ وہاں مسلمانوں کی بڑی تعداد رہتی تھی۔ اس لیے ہمیں اُن کو بچانے کی فکر دامنگیر ہوگئی۔ کرنل عدالت خان نے وہاں ملیشیا کی ایک ٹکڑی روانہ کی۔ جس نے بڑی بہادری اور بڑی دانشمندی سے آگ کے شعلے بجھا دیئے۔ مہاراجا نے جموں میں اپنے ایک قرابت دار کرنل بلدیو سنگھ پٹھانیہ کو چیف ایمرجنسی آفیسر اور میجر پریتم سنگھ کو جموں کا گورنر مقرر کر دیا تھا۔ یہ لوگ اقلیتوں کے جان و مال کی حفاظت کرنے کی بجائے مضافات میں اُن کے کیمپوں پر ہونے والے حملوں کی حوصلہ افزائی کر رہے تھے اور اُنھوں نے بحالی کے کام کے ساتھ پنڈت پریم ناتھ ڈوگرہ کو بھی وابستہ کر دیا تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ وہاں کی ساری مسلم آبادی راشٹریہ سیوئیم سنگھ کے رحم و کرم پر تھی۔ اور کبھی کبھی تو اُن کی نگرانی میں کیمپوں سے مسلمان عورتوں کو اغوا بھی کیا گیا۔ صورت حال ایسی سنگین ہوگئی کہ جواہر لال نہرو کے ایک ذاتی جان پہچان کے آفیسر جی۔ سی۔ بالی۔ جو جواہر لال کے حکم سے جموں میں محکمۂ جاسوسی کے ڈپٹی انسپکٹر جنرل کے طور پر کام کر رہے تھے، نے جواہر لال کو ایک خاص مکتوب میں اُن واقعات کی طرف متوجہ کیا اور لکھا کہ:۔

"ڈوگرہ اور راجپوت سپاہی جموں میں مصیبتوں اور قتل و غارت کے لیے

اِسی طرح ذمہ دار ہیں جس طرح پاکستان سے آئے ہوئے قبائلی حملہ آور۔ یہ ٹیڈوں کی طرح گاؤں کو جلاتے ہیں، عورتوں کو اغوا کرتے ہیں اور اُن کی عزت لوٹتے ہیں۔ ان غیر مہذبانہ افعال میں اُنھیں مہاراجا اور یہاں کے حکمران طبقوں کی خاموشی سے اور بھی شہ ملتی ہے۔"

اُن دنوں جموں میں جو کچھ ہوا اُس میں مہارانی تارا دیوی کا بڑا ہاتھ تھا۔

آتش چنار میں کئی مقامات ایسے ہیں کہ ذہنی اذیت ہوتی ہے، اور رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں ایسا ہی ایک مقام ص ۳۴۸ پر ہے:

کشمیر میں ایک گونہ اطمینان ملا تو میں نے جموں کا رُخ کیا۔ جموں جا کر ہم نے وہاں جو حالات سُنے اُن سے ہمارے رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ ۴ نومبر ۱۹۴۷ء کو سردار پٹیل نے ہندوستان کے ڈیفنس منسٹر سردار بلدیو سنگھ اور مہاراجا پٹیالہ کے ساتھ جموں کا دورہ کیا اور وہاں مہاراجا ہری سنگھ سے گفتگو کی۔ ۵۔ نومبر کو شہر میں ڈھنڈورہ پٹوایا گیا کہ مسلمان اپنے آپ کو پولیس لائنز میں پیش کریں۔ تاکہ اُنھیں پاکستان بھیجا جائے۔ دیکھتے ہی دیکھتے مسلمان اپنی عورتوں اور بچوں کے ساتھ حاضر ہو گئے۔ اُنھیں کوئی چالیس ٹرکوں میں سوار کیا گیا اور ہر ٹرک میں ساٹھ افراد کے قریب سوار کیے گئے۔ اُنھیں سانبہ کے قریب ایک پہاڑی کے نزدیک اُتارا گیا جہاں مشین گنیں نصب کی گئی تھیں۔ چنانچہ جوان عورتوں کو الگ کرکے باقی تمام جوانوں، بچوں اور بوڑھوں کو آن کی آن میں گولی سے

اُڑا دیا گیا۔ اطلاعات کے مطابق شیر خوار بچوں کو اُن کی ماؤں کی گود میں نیزوں کی انی سے ہلاک کیا گیا۔ اس گروپ میں چودھری غلام عباس کی صاحب زادی بھی تھیں جنھیں اغوا کر لیا گیا اور جنھیں میں نے بعد میں ذاتی کوششوں سے برآمد کر کے اُن کے نامور والد کے پاس پاکستان بھجوا دیا۔ میں نے جب یہ حالت زار سنی تو انسانوں کی درندگی پر میں تڑپ تڑپ اُٹھا۔ کشمیر میں قبائلیوں نے جو طوفانِ بدتمیزی برپا کیا تھا اُس کے گھاؤ میری روح میں تازہ تھے جموں کے ان کچوکوں سے میرے زخموں کے ٹانکے پھر سے کھل گئے۔ لیکن یہ رونے دھونے کا وقت نہیں تھا۔ ایک طرف میں نے جموں میں صورتِ حال کو بہتر بنانے کے لیے کارروائی شروع کی اور دوسری طرف ۹ نومبر کو پاکستان جانے کے خواہشمند مسلمانوں کو ایک کانوائے کے ذریعہ روانہ کیا۔ جس کو باقاعدہ فوجی گارڈ کے تحت بھیجا گیا تاکہ ۵ اور ۶ نومبر کے قتلِ عام کا پھر اعادہ نہ ہو۔

مہر چند مہاجن اس وقت بھی وزیر اعظم تھے۔ شیخ صاحب سے ان کی ملاقات: بلا تبصرہ، ص ۱۳۶ سے:

میں نے سرکاری مہمان خانے میں مہر چند مہاجن کو بھی ملاقات کے لیے بُلایا اور اُسے خوب جلی کٹی سنائی کہ وہ اپنے فرائضِ منصبی ادا کرنے میں کس حد تک ناکام رہا ہے۔ میں نے اُن سے کہا کہ وہ بزدلوں کی طرح سرینگر سے رفوچکر ہو کے اب مہاراج کی شرن میں چھپے ہوئے بیٹھا ہے۔ میں نے اُس کی توجہ اس بات کی طرف دلائی کہ اُس کی نظروں کے سامنے جموں کے گورنر چیت رام

چوہدری کے حکم سے جموں کے شہریوں کو لاریوں میں بیٹھا کر سانبہ پہنچایا گیا اور وہاں اُنھیں گولیوں سے اُڑا دیا گیا۔ اسی طرح آر ایس ایس کی ٹولیوں میں سرکاری اسلحہ خانے سے ہتھیار ے کر تقسیم کیے گئے اور شہر و دیہات میں مسلمانوں کا خون پانی کی طرح بہایا گیا۔ اُن کی مال و جائداد کو لوٹ لیا گیا اور اُن کی عورتوں کو اغوا کر لیا گیا میں نے مہاجن صاحب سے کہا کہ اس طرح آپ نے وزیر اعظم کے منصب کو رسوا کر دیا ہے۔ میں نے یہ بھی کہا ہے کہ ایک طرف ہم کشمیر میں مسلم فرقہ پرستی کے خلاف محاذوں پر ڈٹ گئے ہیں اور اندرونی محاذ پر غیر مسلموں کی جانیں بچانے کے لیے جتن کر رہے ہیں اور دوسری طرف آپ ہمارا کام آسان کرنے کی بجائے کھلے بندوں مسلمانوں کے قتل عام کی حوصلہ افزائی کر رہے ہیں۔ میں نے اُن کی توجہ اُن کے اُس بیان کی طرف بھی دِلا دی جو اُنھوں نے مقامی ہندوؤں کے ایک وفد کے سامنے دیا تھا اور جس میں کہا تھا کہ جموں صوبے میں مسلمانوں کو اقلیت میں تبدیل کرنے کا منصوبہ کامیابی سے پورا کر لیا گیا ہے۔ میں نے مہاجن صاحب کو چیتاونی دی کہ اگر قتل و غارت کا بازار بند نہیں کیا گیا تو میں اُن کو گرفتار کر کے جیل خانے میں ٹھونس دوں گا۔ مہاجن صاحب شرم کے مارے لال بھبوکا ہو گئے اور کچھ نہ کہہ سکے۔ شائد جو کچھ ہو رہا تھا، وہ مہارانی کی منشا اور اُس کی ہدایت کے مطابق ہو رہا تھا۔ وہ اپنے شوہر کی روحِ خبیث (EVIL GENIUS) ن گئی تھیں اور من مانیاں کر رہی تھیں۔ مہاجن صاحب میرے لہجے سے گھبرا گئے اور انھوں نے مجھ سے وعدہ کیا کہ وہ فضا کو ٹھیک کرنے میں میری مدد کریں گے۔

شیخ صاحب نے چیتاونی دی تھی کہ وزیر اعظم کو

جیل میں ٹھونس دیں گے۔ جیل تو کیا، مہر چند مہاجن کو حوالات بھی نہیں بھیجا گیا۔ اس کے برعکس انہیں ہندوستان کے سپریم کورٹ کا چیف جسٹس مقرر کیا گیا!

شیخ صاحب نے مہاراجہ ہری سنگھ کی بھی خبر لی۔
معلوم نہیں خبر لینے سے پہلے اشرفیوں کی نذر گزرانی تھی یا نہیں۔
یہ ہیں شیخ صاحب کے الفاظ:

میں نے

مہاراجا ہری سنگھ سے بھی ملاقات کی اور اُن کو حالات سے واقف کیا۔ جموں کے خطے میں مسلمانوں کے ساتھ جو زیادتیاں ہو رہی تھیں، اُن کی طرف اُنھیں متوجہ کیا اور اُن سے جو بُرے نتائج پیدا ہو سکتے تھے۔ اُن سے اُنھیں خبردار کیا۔ مہاراجا کی حالت غیر ہو رہی تھی۔ اُن میں وہ پہلے کا سا پندار نہ رہا تھا۔ بلکہ سہمے سہمے سے لگ رہے تھے۔ اُنھوں نے میری آنکھوں میں آنکھیں ڈالنے سے گریز کیا۔ شائد اُن کا مجرم ضمیر اُنھیں کوس رہا تھا۔ عجیب صورت تھی۔ اپنے اقتدار کے عروج میں وہ حکومت کے گھمنڈ میں مجھ سے آنکھیں چار کرنے سے کتراتے تھے۔ اب وہ اپنی شکست خوردگی اور ناکردہ کاری کے احساس سے آنکھیں چرا رہے تھے۔ وہ صرف ہوں ہاں کر کے رہ گئے۔

قتل و غارت کا بازار گرم رہا۔ شیخ صاحب، اختیارات نہ ہونے کی وجہ سے کچھ نہ کر سکے۔

کشمیر میں چیف آف دی ایمرجنسی ایڈمنسٹریشن

کی حیثیت سے شیخ صاحب کے کیا اختیارات تھے، اس کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ ۱۹۴۷ء کے آخر میں بھی، مسلم کانفرنس کا بانی، چودھری غلام عباس، جموں جیل میں سڑ رہا تھا۔ ص ۱۵۰ پر شیخ صاحب کا بیان:

چودھری غلام عباس صاحب "کشمیر چھوڑ دو" میں اپنی گرفتاری کے وقت سے ہی جموں جیل میں پڑے ہوئے تھے۔ میں اور میری بیگم دونوں اُن سے ملنے کے لیے جیل میں گئے۔ وہاں ایک بڑا جذباتی منظر تھا۔ اور ہم ایک دوسرے کے ساتھ کافی شفقت اور محبت سے ملے۔ میں نے اُنھیں تمام کوائف سے آگاہ کیا اور درپیش بحران کو دُور کرنے کے لیے اُن کی رائے طلب کی۔ ہم لمبی گفتگو کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ ریاست میں رائے شماری مُمکن اُلعمل نہیں ہے۔ ایسا کرنے سے مزید خون خرابہ ہونے کا اِمکان ہے۔ البتہ اگر ریاست کو دونوں ممالک، ہند اور پاکستان آزاد رکھنے کی ضمانت دیں تو شاید اِس سے معاملہ سُلجھ سکتا ہے۔ میں نے چودھری صاحب کو جموں میں ہی قیام کرنے کا مشورہ دیا۔ لیکن اُن کے حالات ہی کچھ ایسے تھے کہ وہ ایسا نہیں کر سکے۔ بہر حال میں نے اُنھیں صلاح دی کہ وہ پاکستان جا کر جناح صاحب کو وہ راستہ اختیار کرنے پر آمادہ کریں جس پر ہمارا اِتّفاقِ رائے ہو گیا تھا۔ بعد میں پتہ چلا کہ چودھری صاحب نے اِس تجویز کو جناح صاحب کے سامنے پیش کر دیا تھا۔ لیکن جناح صاحب نے اُسے ٹھکرا دیا تھا۔ بلکہ اُلٹے چودھری صاحب کے خلاف اُن کے رقیبوں اور حریفوں کو طرح طرح کے افسانے تراشنے کا موقع ہاتھ آ گیا۔

جموں میں جو بچے کھچے مُسلمان رہ گئے تھے وہ سب سیالکوٹ جانا چاہتے تھے۔

ہم نے اُنھیں باز رکھنے کی بڑی کوشش کی۔ اور اُنھیں پھر سے آباد ہونے اور کاروبار کرنے کے لیے ہر ممکن امداد پیش کی۔ لیکن اُن کے ساتھ جو کچھ پیش آیا تھا۔ اُس سے وہ اس قدر سہم گئے تھے کہ اُنھیں ایسا کرنے کی ہمت نہیں ہوئی۔ اُنھیں بس سیالکوٹ پہنچنے میں ہی اپنی نجات نظر آتی تھی۔ شاید اُن کے دل میں یہ بات بھی تھی کہ وہاں اُن کی آبادکاری کے لیے حالات زیادہ سازگار ہوں گے۔ بہر حال ہم نے اُن کی شدید خواہش کا احترام کیا اور لاریوں میں بٹھا کر اُنھیں سوچیت گڑھ سے پار پہنچا دیا۔ جموں میں مسلمانوں کے چند ہی گھر ایسے بچ گئے جو اپنی جگہ سے نہیں اُکھڑے۔

کشمیر میں جنگ بندی کا اعلان، شیخ صاحب کے لیئے غیر متوقع تھا۔ ص ۱۵۹:

پاکستان نے اُن دنوں میرے سر کی ایک بڑی قیمت مقرر کر رکھی تھی۔ اِس لئے فوج کو میری حفاظت کے سلسلے میں کافی تشویش رہتی تھی۔ لیکن حالات ایسے تھے کہ مجھے اکثر محاذوں پر جانا ہی پڑتا تھا۔ فوجی جوانوں کو حوصلہ دینے کے لئے، شہری آبادی کی تکلیفات دور کرنے کے لئے، پناہ گزینوں کے کھانے پینے اور دیگر سہولیات کا جائزہ لینے کے لئے۔ یہ سب ایسے امور تھے کہ جن کو نبھائے بغیر چارہ نہیں تھا۔ بہرحال ہماری فوجی سرگرمیوں کی لہر اونچی جا رہی تھی اور دشمن کی صفوں میں بھگدڑ مچی ہوئی تھی۔ اور وہ ریاست کے بڑے حصّے سے پیچھے ہٹ گئے تھے۔ قریب تھا کہ ریاست ان کے قدموں سے بالکل نکل جاتی کہ یکم جنوری ۱۹۴۹ء کو اچانک جنگ بندی کا اعلان ہوا۔ اس میں نہ فوج سے صلاح لی گئی تھی اور نہ ہم سے مشورہ۔ اس پر طرّہ یہ کہ جب جنگ بندی کی لکیر کھینچے

کی نوبت آئی تو ہماری فوج کو بعض ایسے علاقوں کو خالی کرنا پڑا جن پر اُنھوں نے بڑی مشکل سے غلبہ حاصل کیا تھا۔ ایسے علاقوں میں کوٹلی وغیرہ شامل تھے۔ لیکن جموں میں مہاراجا اور اُس کے حوالی موالی اب بھی فرقہ وارانہ منافرت کے شعلوں کو ہوا دے رہے تھے۔ جب ۳۰ جنوری ۱۹۴۸ء کو مہاتما گاندھی کو شہید کر دیا گیا تو مہاراجا نے آر۔ایس۔ایس کی کُھلم کُھلا طرفداری کرکے نیشنل کانفرنس کی طرف سے نکالے جانے والے ماتمی جلوس کو تتر بتر کروایا۔ اس کے برعکس جموں کے بازاروں میں آر۔ایس۔ایس کی طرف سے مہاتما کے قتل کی خوشی میں مٹھائیاں اور لڈو بانٹے گئے۔ اور عینی مشاہدین کے مطابق ایسے بہت سے تھال راج محل سے آئے تھے۔ آر۔ایس۔ایس کے صدر مقام ناگپور کے علاوہ جموں سارے ملک میں ایسا دوسرا شہر تھا جہاں اس قسم کی کمینہ ذہنیت کا مظاہرہ ہوا۔ جب گاندھی جی کی شہادت کے بعد ساورکر کو گرفتار کر لیا گیا تو اُس دن جموں میں احتجاج کے طور پر ہڑتال کرائی گئی اور محکمہ جاسوسی کی اطلاع کے مطابق اس ہڑتال کے پیچھے مہاراجا کا ہاتھ بھی کام کر رہا تھا۔ ع

کسی بُت کدے میں بیاں کروں تو کہے صنم بھی ہری ہری

ایسا خیال کرنا کہ محکمۂ جاسوسی نے جواہر لال کو باخبر نہ رکھا ہو، طفلانہ معصومیت ہوگی۔ مہاراجہ ہری سنگھ اور مہر چند مہاجن نے بھی وہ رول ادا کیا، جو اُن کے لیے تفویض تھا، اور شیخ صاحب کے لیے بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے، جو مہاراجہ کے نام، جواہر لال کے ایک خط سے واضح ہے، لیکن شاید

شیخ صاحب پر یہ واضح نہیں ہوا۔ یہ خط ص ۶۲۳ پر ہے:

"اگر ریاست میں راے شماری ہوگئی تو ہمیں اس صورت میں ریاست کی آبادی کی اکثریت جس کا مطلب وہاں کے مسلمان ہیں، کی خوشنودی حاصل کرنا ہوگی۔ جموں میں حال ہی میں جو پالیسی روا رکھی گئی اس سے مسلمان ناراض ہیں، اور ملک کے دوسرے حصوں میں بھی بیزاری پھیل گئی ہے۔ اگر کوئی شخص اس صورتِ حال کو سدھارنے میں مؤثر رول ادا کر سکتا ہے، تو وہ شیخ محمد عبداللہ ہیں۔"

"آتشِ چنار" میں یہ نہیں کھلتا کہ شیخ صاحب آلۂ کار تھے، وہ استعمال کیے جا رہے تھے، یا وہ اقتدار کی پہلی قسط ادا کر رہے تھے، یا واقعی کچھ اصولوں پر کاربند تھے — اور وہ اصول کیا تھے؟ بہر حال جب انھوں نے ساری کشتیاں جلا دیں، تو ۵ مارچ ۱۹۴۸ء کو انھیں واقعی وزیر اعظم مقرر کیا گیا، اور ان کی کابینہ نے حلفِ وفاداری اٹھایا۔ شیخ صاحب نے آتشِ چنار میں حلفِ وفاداری کا متن نہیں دیا ہے۔ کابینہ میں نائب وزیر اعظم تھے بخشی غلام محمد۔ دوسرے وزرا تھے: خواجہ غلام محمد صادق، مشیرِ مال مرزا محمد افضل بیگ، کرنل پیر محمد، سردار بدھ سنگھ، گردھاری لال ڈوگرہ اور شیام لال صراف۔

خواجہ غلام محی الدین قرہ کو کابینہ میں نہیں لیا گیا۔ وہ بہت
مقبول لیڈر تھے۔ لوک گیتوں میں زندہ جاوید ہو جانے کا جو شرف
صدیوں میں کسی شخصیت کو حاصل ہوتا ہے، وہ قرہ صاحب کو بھی حاصل
تھا۔ کشمیر چھوڑ دو تحریک کے سلسلے میں شیخ صاحب اور ان کے کچھ
ساتھی گرفتار ہوئے، تو تحریک چلانے کے لیے خواجہ غلام محمد صادق
اور بخشی غلام محمد لاہور چلے گئے۔ ص ۲۶۱ پر شیخ صاحب لکھتے ہیں:

حکومت نے رات کی تاریکی کے پردے میں
شہر میں ہی کیا وادی کے اہم ناکوں پر بھی پولیس اور فوج بچھا دی تھی۔ بلکہ پونچھ، راجوری، بھدرواہ، کوٹلی، بانہال وغیرہ مقامات پر بھی فوج روانہ کر دی گئی تھی۔ شہر و دیہات میں ہڑتال و مظاہرے جاری رہے پولیس نے بے تحاشا گرفتاریاں شروع کر دیں۔ مظاہرین پر اندھا دھند گولیاں چلائی گئیں۔ جن سے سرکاری اعداد و شمار کے مطابق بیس سے زائد افراد لقمۂ اجل بن گئے اور ایسے شہیدوں میں اسلام آباد کی مسماۃ مختی بھی تھی۔ اس تحریک میں سردار بدھ سنگھ، پنڈت شیام لال صراف، پنڈت کیشپ بندھو، سردار سنت سنگھ تیغ، درگا پرشاد در اور جانکی ناتھ زتشی بھی گرفتار ہوئے۔ اُدھر خواجہ غلام محی الدین قرہ روپوش ہو کر تحریک کی رہنمائی کرتے رہے۔ انھوں نے اپنے دلیرانہ کارناموں سے کافی شہرت حاصل کی اور کشمیری لوک گیتوں کے ہیرو بن گئے۔

ستمبر ۱۹۴۷ء میں شیخ صاحب بھدرواہ جیل

سے بادامی باغ، سرینگر لائے گئے، تا کہ مہاراجہ ہری سنگھ اُن کی خدمات سے فائدہ اُٹھا سکیں۔ یہ بات کسی کو معلوم نہیں تھی کہ معاملہ طے ہو چکا ہے۔ شیخ صاحب ایک ایسے بیان پر دستخط کر چکے تھے، جو اُن کے وکیل صفائی نے عدالت میں پیش کرنے کے لئے تیار کیا تھا۔ قرۃ ایک ریڈیو کے ساتھ، مزدوروں کی وضع قطع میں (شاید گلہ ریڈیو کے ساتھ) بادامی باغ گئے، اور شیخ صاحب سے مل کر آئے۔ یہ بات بھی لوک گیتوں میں آ گئی۔ قرۃ کا ہیرو العزیزی، اُن کے، اور کابینہ کے دوریان میں پہاڑ بن گئی۔ اُن کے سب سے بڑے مخالف بخشی غلام محمد تھے۔ وہ اس سے پہلے بھی ایک قیامت کی چال چل چکے تھے۔ مہاراجہ کو اشرفی کا نذرانہ گزرانے، اور ڈوگرہ حکمران خاندان کے تئیں اپنی مکمل وفاداری کا یقین دلانے کے بعد شیخ صاحب رہا کیے گئے، تو اُن کا دریائی جلوس نکالا گیا۔ اس سے بڑا جلوس قرۃ کے لیے ممکن تھا، کہ وہ لوک گیتوں کے ہیرو بن چکے تھے۔ اُنھیں سیاسی نام بھی پیش کیا جانا تھا۔ لیکن بخشی صاحب جلوس اور سیاسی جلسے کی تاریخ آگے بڑھوا دی، اور قرۃ کے ہمدرد تنظیم کے ایسے کام سپرد کر دیے، کہ وہ سارے شہر اور گرد و نواح میں گھوم آئے، اور ہیرو کو سب نے دیکھ لیا، اس لیے جلوس

اور استقبال کی ضرورت نہیں رہی۔ قرہ کو کابینہ میں نہ رکھنے کے سلسلے میں شیخ صاحب نے ص ۴۶۷ پر یہ صفائی دی ہے:

۵ مارچ ۱۹۴۸ء کو نئی کابینہ نے حلف اٹھایا۔ اور کام میں جٹ گئی۔ کابینہ کی تشکیل سے کچھ دوستوں کے شیشۂ سکون میں دراڑ پڑ گئی۔ ہمارے ساتھیوں میں کچھ ایسے بھی تھے جو وزارت میں آنا چاہتے تھے۔ لیکن میں نے انھیں انتظامیہ کے دوسرے فرائض سونپنا زیادہ مناسب خیال کیا۔ انتظامیہ ایک بنیاد ہے۔ جس پر قومی نظام کی عمارت کھڑی کی جاسکتی ہے۔ میرا خیال تھا کہ اگر یہ بنیاد مضبوط بنے تو عوام کا بھلا کیا جاسکتا ہے۔ وزراء ایک پالیسی ترتیب دیتے ہیں۔ اس کو عملی جامہ پہنانا انتظامیہ کے ہاتھوں میں ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے میں نے خواجہ غلام نبی کو گورنر کشمیر اور غلام محمد شاہ کو سپلائیز کا ڈائیرکٹر بنایا۔ محمد امین وکیل کو ڈوڈہ کا ڈپٹی کمشنر مقرر کیا۔ اور کچھ دوسرے کارکنوں کو مختلف عہدے سپرد کر دیئے۔ یہ بات پہلے پہل انھیں ناگوار تو گذری مگر اس سے کافی فائدہ حاصل ہوا۔ اور ایڈمنسٹریشن میں ایک نئی جان آگئی۔ خواجہ محی الدین قرہ خواجہ غلام محمد صادق کے چچیرے بھائی اور برادرِ نسبتی تھے۔ اُن کا تحریک میں ضرور حصہ رہا تھا۔ اور وزیر بننے کے بڑے شوقین تھے۔ لیکن میرے لئے ایک ہی خاندان سے دو افراد کو کابینہ میں لینا ممکن نہ تھا۔ صادق صاحب قرہ صاحب سے عمر میں بڑے تھے۔ اور رشتہ بھی بڑی قربت کا رکھتے تھے۔ اِس لئے میری نظرِ انتخاب پہلے اُن پر ہی پڑی۔ محی الدین صاحب روٹھ کر نیشنل کانفرنس سے الگ ہو گئے اور ایک نئی جماعت پولیٹیکل کانفرنس قائم کر بیٹھے۔ بعد میں انھوں نے پاکستان سے خفیہ

رابطہ قائم کر لیا۔ اور سرحد پار سے مالی امداد کے نام پر کافی پونجی بٹوری۔ کچھ نوجوانوں کو اپنے ساتھ رکھا۔ تھوڑا سا حصہ اُن میں بھی بانٹا کرتے تھے۔ اگرچہ انھوں نے کھلم کھلا پاکستان زندہ باد کا نعرہ بھی لگایا لیکن کوئی خاص اثر پیدا کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ بلکہ "کشمیر چھوڑ دو" تحریک میں جو نام پیدا کیا تھا اُس پر بھی اوس پڑ گئی۔

یہ استدلال دیتے وقت شیخ صاحب کو یہ خیال نہ آیا کہ اُن کی کابینہ میں خود اُن کی بیٹی خالدہ کے شوہر غلام محمد شاہ بھی شامل تھے۔ اور جس وقت وہ آتش چنار لکھوا رہے تھے، تو اُن کے صاحبزادے، فاروق بھی اُن کی کابینہ میں تھے!

جنوری ۱۹۴۸ء میں جب شیخ صاحب ہندوستانی وفد کے کے ممبر کی حیثیت سے اقوام متحدہ کے اجلاس میں گئے تھے، تو دلّی سے جہاز روانہ ہونے سے ہی گوپال سوامی آئینگر نے اُن کے سامنے کشمیر کے آزاد مملکت ہونے کی تجویز رکھی تھی، جو شیخ صاحب نے مسترد کر دی تھی۔ شاید یہ خیال کرتے ہوئے کہ اُنھیں ٹٹولا جا رہا ہے، اور اُن کی وفاداری اور استقامت کا امتحان لیا جا رہا ہے۔ اس تبصرے کے شروع میں اس پر گفتگو ہو چکی ہے۔ لیکن آزاد مملکت کا خیال شیخ صاحب اپنے ذہن سے جھٹک نہ سکے۔ یہ بڑا دلآویز تصور تھا بشرطیکہ اُن کے ہاتھوں میں اقتدارِ مطلق کی باگ ڈور ہو، اور وہ کسی کو

بھی جواب دہ نہ ہوں - دوسری بار، وہ وفد کے ممبر کی حیثیت سے سلامتی کونسل کے اجلاس میں شرکت کے لیے گئے۔ تو نیو یارک میں پاکستان کی وزارت خارجہ کے سکریٹری جنرل، چودھری محمد علی سے ملاقات ہوئی - اس ملاقات میں ڈاکٹر محمد دین تاثیر بھی موجود تھے۔ شیخ صاحب نے بتایا کہ بڑی طاقتیں ہندوستان اور پاکستان کو لڑا رہی ہیں، اور پاکستان نے کشمیر میں قبائلی بھیج کر معاملہ خراب کر دیا ہے - ص ۲۸۴ پر شیخ صاحب اپنی گفتگو کو یاد کرتے ہیں:

ایک شخص نے علیک سلیک کے بعد مجھ سے مصافحہ کے لئے اپنا ہاتھ آگے بڑھایا۔ میں نے اخلاقاً علیک سلیک کا جواب دیا اور مصافحہ بھی کیا۔ لیکن میرے چہرے سے صاف ظاہر تھا کہ میں نو وارد کو نہیں پہچان پایا تھا۔ اُس نے بڑی مِلنساری سے کہا کہ خیر آپ مجھے نہیں پہچانتے۔ میں چودھری محمد علی ہوں۔ اور اِسلامیہ کالج لاہور میں ہم دونوں نے اِکٹھے پڑھا ہے۔ میری آنکھوں کے سامنے سے پردہ سا ہٹ گیا اور میں نے اپنے بچپن کے ساتھی کو پہچان لیا۔ ہم محبت کے ساتھ گلے ملے۔ چودھری صاحب اُس وقت پاکستانی وزارت خارجہ کے سکریٹری جنرل کی حیثیت سے کام کررہے تھے۔ انھوں نے خواہش ظاہر کی کہ ہمیں الگ سے مُلاقات کرنی چاہئیے۔ تاکہ پرانی یادیں تازہ کرنے کے ساتھ ساتھ موجودہ مسائل پر بھی تبادلۂ خیال کا موقع نکل آئے۔ چنانچہ دوسرے دن ہم ایک ہوٹل میں ملے اور چار گھنٹے تک اکٹھے رہے۔

ڈاکٹر محمد دین تاثیر بھی اِس موقع پر تشریف فرما تھے۔ میں نے دونوں صاحبان کو تفصیل کے ساتھ کشمیر کے واقعات سُنائے اور اپنے نقطۂ نگاہ سے باخبر کیا۔ میں نے اُنھیں کسی لگی لپٹی کے بغیر بتایا کہ اِن تمام واقعات کی ذمہ داری پاکِستان کے اربابِ اقتدار پر عائد ہوتی ہے۔ اگر وہ کشمیر کے معاملے میں من مانی نہ کرتے تو شاید اِس کی نوعیت کچھ اور ہی ہوتی۔ دونوں حضرات پاکِستان کی غلطیوں سے بیزار تھے اور پشیمان بھی۔ اُنھوں نے کہا کہ جو کچھ ہو چکا، سو ہو چکا۔ اب اصلاحِ احوال کے لئے کیا کیا جا سکتا ہے؟ میں نے کہا کہ اس معاملے کے حل کے لئے باہر کے ملکوں پر تکیہ کرنا دانشمندی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ملک آپس میں برسرِپیکار ہیں۔ اور اُن کے مفادات ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں۔ غالباً بڑی طاقتوں کی یہ بھی خواہش ہے کہ ہند اور پاکِستان کے درمیان کشمیر کی ہڈی پڑی رہے اور یہ آپس میں اِس کے لئے لڑتے رہیں اور بڑی طاقتوں کے دستِ نگر رہیں۔ اِس لئے اگر آپ یہ اُمید رکھتے ہیں کہ امریکہ اور برطانیہ تحفے کے طور پر کشمیر طشتری میں رکھ کر آپ کے سامنے پیش کریں گے تو یہ کبھی نہیں ہوگا۔ کیونکہ مخالف طاقتیں ایسا ہونے ہی نہ دیں گی۔ پھر ایک وقت ایسا بھی آئے گا کہ جب امریکہ اور برطانیہ بھی آپ کا ساتھ چھوڑ دیں گے۔ کیونکہ وہ ہمیشہ کے لئے ہندوستان جیسے بڑے ملک کے ساتھ اپنے تجارتی مفاد کو کھٹائی میں ڈالنا پسند نہ کریں گے۔ ایک نہ ایک دن وہ ہندوستان کے ساتھ بگڑی کو بنانے کے لئے سرگرم ہوں گے اور آپ کو اپنی حالتِ زار پر HIGH & DRY بے یار و مددگار چھوڑ دیں گے۔ آپ نے ہندوستان سے تیغ آزمائی کر کے بھی دیکھ لیا۔ اس تجربے سے آپ کو یہ سبق مل گیا ہوگا کہ طاقت کے بل بوتے پر آپ کشمیر کو ہندوستان سے الگ

کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ اِن حالات میں صرف ایک راستہ باقی رہ جاتا ہے۔ ہندوستان سے مفاہمت کا۔ وقت کا تقاضا یہی ہے کہ آپ اس راہ مستقیم کو اختیار کریں اور ہم سب آپس میں مل کر ایک ایسے حل کا سُراغ لگائیں جو ہندوستان، پاکستان اور کشمیر کے عوام کے لئے قابلِ قبول ہو اور اُن کی عزت کا ضامن بھی۔ ظاہر ہے کہ مفاہمت کا راستہ اختیار کرنا ہے تو کچھ لو اور کچھ دو کا اصول اِختیار کیا جانا چاہیئے۔ میں نے اپنی گفتگو کے دوران مختلف اِمکانی حل زیرِ بحث لائے اور کہا کہ ریاست کو دو مملکتوں کے درمیان ایک آزاد (BUFFER) ریاست کی حیثیت سے رکھنا بھی اِس مسئلے کا ایک معقول حل ہو سکتا ہے۔ لیکن آزاد ریاست کے قیام کی ضمانت دونوں ممالک کے علاوہ اقوامِ متحدہ اور چین کو بھی دینا ہوگی۔ محمد علی نے سوال کیا کیا سردار پٹیل کو یہ حل منظور ہوگا؟ میں نے جواباً کہا کہ آپ اُس کی فکر مت کیجئے۔ اور یہ ذمہ داری میرے سپرد کیجئے۔ مجھے اُمید ہے کہ وہ اس کی مخالفت نہیں کریں گے۔ ڈاکٹر محمد دین تاثیر اب حالات کا رُخ دیکھ کر بڑے نرم پڑ گئے تھے۔ وہ کسی طنطنے کے بغیر بولے کہ مجھے اِس تجویز میں کافی وزن نظر آتا ہے۔ لیکن چودھری محمد علی کچھ سوچ کر غیر مبہم لہجے میں بول اُٹھے کہ پاکستان اِس حل کو قبول نہیں کر سکتا۔ کیونکہ ہندوستان ایک دولت مند مُلک ہے وہ کشمیر میں بے تحاشا دولت خرچ کر کے ہمارے لئے مصیبت پیدا کر سکتا ہے۔ میں نے اُن سے کہا کہ وقت آئے گا جب آپ چاہیں گے کہ اگر صرف وادی کو ہی آزاد رکھا جاتا تو بڑی بات ہو لیکن اُس وقت تک جہلم میں اِتنا پانی بہہ چکا ہوگا کہ کوئی آپ کی بات پر کان دھرنے کے لئے بھی تیار نہ ہوگا۔

شیخ صاحب، چودھری محمد علی اور ڈاکٹر تاثیر کے درمیان

جو گفتگو ہوئی، وہ بہت اہم ہے۔ اگر شیخ صاحب نے تفصیل اپنے وفد کو بتائی ہوگی، تو محکمۂ خارجہ کے ریکارڈ میں ہوگی، اور چودھری محمد علی نے بھی یادداشت وزارت خارجہ میں ریکارڈ کی ہوگی۔ ص ۸۵۴ پر یہ معلومات بھی اہم ہیں:

پاکستان کے اربابِ اقتدار نے کشمیر کے معاملات میں کتنی ٹھوکریں کھائیں اور انھوں نے کس طرح نہایت معمولی باتوں کے لئے تقریباً یقینی تصفیئے کو تارپیڈو کر دیا۔ اس پر غور کرنے سے تأسف اور حیرت کے جذبات بیک وقت اُبھرتے ہیں۔ یوں لگتا تھا کہ اُن کی عقل وخرد عین موقعے پر جبکہ تصفیہ تقریباً اُن کی گرفت میں ہو جاتا تھا، گھاس چرنے کے لئے چلی جاتی تھی۔ اِس میں اُن کی فہم کا قصور تھا یا اُن کی سیاست گری کے تقاضوں کا۔ اُس کا جواب ہمارے پاس نہیں۔ مثلاً ایک دفعہ مفاہمت کے راستے میں یہ چھوٹا سا اِختلاف رُکاوٹ بن گیا کہ رائے شماری کے وقت کشمیر میں ہندوستانی فوج کی کتنی تعداد رہنی چاہیئے؟ ہندوستان ستائیس ہزار کی تعداد پر اصرار کرتا تھا لیکن پاکستان کسی صورت میں بائیس ہزار سے زیادہ ہندوستانی فوجیوں کی موجودگی پر آمادہ نہیں ہوتا تھا۔ لُطف یہ ہے کہ تصفیہ کی شرائط کے مُطابق یہ فوجیں بھی اِحتیاط کے طور پر بارکوں کے اندر رکھی جانی تھیں۔ محض حفظِ ماتقدّم اور حِفاظتی اِقدامات کے لئے۔ اسی طرح جب آسٹریلیا کی سپریم کورٹ کے جج سر اوون ڈِکسن اقوامِ متحدہ کے نمائندے کی حیثیت سے کشمیر آئے تو اُنھوں نے ساری رِیاست کا دورہ کرنے اور مسئلے کے ہر پہلو کی جانچ پڑتال کے بعد یہ تجویز پیش کی کہ رائے شماری صرف وادی اور اُس

کے ملحقہ علاقے میں کی جانی چاہیئے۔ تجویز کے مطابق جنوب کی طرف کے ہندو
اکثریت والے علاقے ہندوستان میں ضم کئے جانے تھے، اور شمال کی طرف کے
علاقوں (جن کو آزاد کشمیر کا نام دیا جاتا ہے) کو پاکستان کا حصہ رہنا
تھا، کیونکہ سر اوون کے مطابق ان علاقوں کے لوگوں نے پہلے ہی پاکستان
میں شامل ہو کر اپنی رائے کا اظہار کر دیا تھا۔ اُن کی رائے میں ہندو ہر حال
ہندوستان کے حق میں ووٹ دیتے، اس لیئے ہندو اکثریت کے علاقوں میں
رائے شماری کرانا بے معنی تھا۔ اُن کا خیال یہ بھی تھا کہ پہاڑی علاقوں
میں رائے شماری کو منظم کرنے میں کافی دقتیں پیش آئیں گی، اور آبادی
کی اتھل پتھل بھی بھاری پیمانے پر ہوگی۔ اس لیئے اُن کے خیال میں صرف
انہی کی تجویز قابلِ قبول اور قابلِ عمل تھی۔ لیکن لیاقت علی خاں نے
یہ شرط رکھی کہ وہ اس تجویز پر جب ہی غور کریں گے جب پہلے مجھے
وزارت سے الگ کر دیا جائے۔ اُن کو خدشہ تھا کہ میرے ہوتے ہوئے پانسہ
یقینی طور پر ہندوستان کے حق میں پلٹ جائے گا، اور اُن کو ایک حیلہ
بہانہ ہاتھ آیا تھا کہ مجھے اختیار سے ہٹا دیا جائے۔ اس بات پر وہ اس ہٹ
دھرمی کے ساتھ زور دیتے رہے، اگرچہ مفاہمت کا یہ موقعہ بھی ہاتھ سے نکل گیا۔
حکومتِ ہند نے پاکستان کو اگرچہ یقین دلایا تھا کہ میری حکومت ہر لحاظ
سے ناطرفدار رہے گی۔ لیکن اُس نے میرے ہٹائے جانے کے خلاف یہ دلیل
پیش کی کہ اس طرح تو رائے شماری سے پہلے ہی پاکستان کی فتح کا اعلان

6 سے 6 -

پاکستانی انٹیلی جنس نے شاید لیاقت علی خاں کو باخبر رکھا
تھا کہ ہندوستانی فوج یا پولیس سے وادی کے لوگ اتنا نہیں ڈرتے تھے،
جتنا پیس (امن) بریگیڈ، اور حلقہ پریزیڈنٹوں سے۔ حلقہ
اور پیس بریگیڈ نے شیخ صاحب کے دورِ حکومت میں وہ مقام
حاصل کر لیا تھا، جو نازی جرمنی میں اسٹارم ٹروپرس اور ایس ایس
(گسٹاپو) کا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ جتنے جرائم بارہمولہ میں چند ہفتوں میں
کیے گئے تھے، اُن سے کچھ کم حلقہ پریزیڈنٹوں نے پیس بریگیڈ کے ذریعے اپنے
اپنے حلقوں میں نہیں کیے ہیں۔ پیس اداروں، اور یہ مشینری تھی، جسے شیخ
صاحب نے بہت سے لوگوں کو سرحد پار دھکیلوانے کے لیے استعمال کیا۔
سیاسی مخالف جو قید میں تھے، اُن کے ساتھ بدفعلی اخلاقی مجرموں سے
کروائی گئی، اور اس کے عیوض اُن کی سزاؤں میں تخفیف کی گئی۔ پیس
بریگیڈ ایک اچھے مقصد کے لیے خواجہ غلام محمد صادق نے ایمرجنسی کے زمانے
میں منظم کی تھی۔ اس کا مقصد اس خلا کو پُر کرنا تھا، جو حکومت
کے ڈھیہ جانے اور قانون اور انتظامیہ کے نابود ہو جانے سے پیدا ہوا تھا
سماج دشمن عناصر شہریوں اور خاص طور سے کشمیری ہندوؤں (اقلیت)
کو پریشان نہ کر سکیں، اس لیے یہ رضاکار دستہ بنایا گیا تھا۔

لیکن جب کابینہ بنی، اور صادق صاحب کو ترقیات کا قلمدان سپرد کیا گیا تو یہ بریگیڈ آزاد ہو گیا۔ ان لوگوں کو باقاعدہ سیکرٹ فنڈ سے تنخواہیں ملنے لگیں، اور حلقہ پریزیڈنٹوں نے اپنے علاقوں میں دہشت گردی سے اپنا راج قائم کر لیا۔ ۹ اگست ۱۹۵۳ء کے بعد، بخشی صاحب نے بھی شیخ صاحب کی اس مشینری کی مدد سے وادی کے لوگوں کو قابو میں رکھا۔ جب صادق صاحب وزیرِ اعظم ہوئے تو انھوں نے اس کو ختم کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ رائے شماری صرف شیخ صاحب کے لیے ہی خواب پریشان تھی۔ وہ اس بات سے بھی پریشان تھے کہ جواہر لال نے الحاق کو رائے شماری سے مشروط کر دیا تھا۔ شیخ صاحب نے رائے شماری کی اس تلوار کو، جو ان کے اقتدار کے سر پر لٹک رہی تھی، ہٹانے کے لیے ہی "آئین ساز اسمبلی" کا متبادل حل تلاش کیا۔ ص ۵۳۳ پر ان کا یہ بیان حلق سے نہیں اترتا:

آئین ساز اسمبلی

میں بتا چکا ہوں کہ سلامتی کونسل کی کارروائی میں کئی بار شریک ہونے کے بعد میں بادلِ ناخواستہ اس نتیجہ پر پہنچ چکا تھا کہ کشمیر کے تنازعے کا منصفانہ حل اس بین الاقوامی

ادارے کے بس کا روگ نہیں۔ کیونکہ یہ اُصولوں کی بجائے مفادات کی بازی گاہ بن کے رہ گیا ہے۔ اِس لئے میں نے ریاست کی ایک آئین ساز اسمبلی بُلانے کے لئے فضا ہموار بنانا شروع کر دی۔ دہلی میں اس خیال کی کافی مزاحمت ہوئی۔ جواہر لال بھی اِس معاملے میں شش و پنج میں پڑ گئے۔ وہ بھی کہتے رہے کہ اگر آئین ساز اسمبلی بنائی گئی تو پاکِستان کے ساتھ ساتھ اقوامِ متحدہ میں بھی شور اُٹھے گا۔ اِس مزاحمت کی وجہ یہ بھی تھی کہ دہلی کے ایوان ہائے اقتدار میں رہنے والے چند حاکم اِس اندیشے کا شکار بھی تھے۔ کہ ریاست کی آئین ساز اسمبلی قائم ہو گئی تو ریاست کی اندرونی خُود مختاری پر اِن کے حملے بے اثر ہو کر رہ جائیں گے

جواہر لال نہرو نے براہ راست شیخ صاحب کو آئین ساز اسمبلی کے قیام پر آمادہ نہیں کیا۔ یہ خیال جواہر لال کی ایما پر دوارکا پرشاد دھر نے شیخ صاحب کے ذہن میں بڑے سلیقے سے اس طرح ڈالا، کہ شیخ صاحب کو یہ اپنا ہی خیال معلوم ہوا۔ ڈی پی نائب وزیر تھے۔ آئین ساز اسمبلی کے قیام کے فیصلے کے بعد انھیں [illegible] کمشنر مقرر کیا گیا۔

اکتوبر ۱۹۵۰ء میں نیشنل کانفرنس کی جنرل کونسل نے آئین ساز اسمبلی کے قیام کے لیئے قرارداد منظور کی۔ یوراج کرن سنگھ نے، جو مہاراجہ کے بمبئی چلے جانے کے بعد ریاست کے سربراہ تھے، آئین ساز اسمبلی کے قیام کے لیئے فرمان جاری کیا۔ ص ۵۳۴ ــ ۵۳۶ پر شیخ صاحب

مختصر یہ:

بالآخر ہمارے اِصرار کو دیکھ کر دہلی نے آئین ساز اسمبلی بنانے پر رضامندی دکھائی۔ چنانچہ کرن سنگھ نے سربراہ مملکت کی حیثیت سے ۳۰ اپریل ۱۹۵۱ء کو حق رائے دہندگی کی بُنیاد پر ایک آئین ساز اسمبلی بُلانے کا فرمان جاری کردیا۔ فرمان کا جاری ہونا تھا کہ اقوام متحدہ میں آسمان سر پر اُٹھایا گیا۔ اینگلو امریکن بلاک نے سلامتی کونسل میں ایک قرارداد کا مسودہ پیش کیا۔ جس میں آئین ساز اسمبلی بُلانے پر سخت اعتراض کیا گیا تھا۔ میں نے اس مسودہ قرارداد پر سخت الفاظ میں نکتہ چینی کی اور اسے کشمیری عوام کی سرداری کے حق پر حملہ قرار دیا۔ میں نے اپنے بیان میں کہا:۔

> "اِس قرارداد کی پُشت پناہوں کی کوشش یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ ایک قوم کی جمہوری نشو و نما پر روک لگا دیں جو اپنی حکومت کے ڈھانچے کی تشکیل ایک جمہوری طریقے سے کرنا چاہتے ہیں۔ یہ عوام کی رائے کی ترجمانی کا سب سے بڑا ادارہ ہوگا اور ہم مزید ہاتھ پر ہاتھ دھرے رہ کر اپنی تقدیر کے فیصلے مُعطل نہیں رکھ سکتے۔"

بہرحال ہم اِنتخابات کی تیاریوں میں لگ گئے۔ بخشی غلام محمّد انتخابی مہم کے ذمہ دار بنا دیئے گئے۔ اسمبلی کے کُل ایک سو حلقہ جات بنائے گئے۔ جس میں پچیس نشستیں اُن علاقوں کے عوام کے لئے مخصوص رکھی گئیں جو پاکِستان کے قبضے میں تھے۔ باقی پچھتّر حلقوں کے لئے حلقہائے انتخاب کی نِشاندہی کی گئی۔ اور رائے دہندگان کی فہرستیں تیار کرائی گئیں۔ وادی کشمیر میں پاکِستان کے طرفداروں کو میدان میں آنے کی جُرأت نہ ہوسکی۔

حالانکہ میری دِلی خواہش تھی کہ وہ مقابلے میں آئیں۔ اِس طرح سے دونوں فریق عوام کے سامنے جاتے اور دیکھتے کہ کون کتنے پانی میں ہے۔ مگر قبائلیوں نے وادی میں جو طوفانِ بے تمیزی بپا کیا تھا اُس سے پاکستان کی تصویر کشمیر کے مسلمانوں کی نگاہوں میں بے اِنتہا مسخ ہو چکی تھی۔ پاکستان کے طرفداروں کو عوام کے اِن جذبات کا بخوبی اندازہ تھا۔ اِس لئے وہ میدان میں آکر اپنی رُسوائی کی تشہیر نہیں کرانا چاہتے تھے۔ اُنھوں نے کِنارے پر رہنے میں ہی عافیت سمجھی۔ جموں کے ہندو اکثریت والے علاقوں میں پرجا پریشد کا اثر تھا۔ اُنھوں نے اپنے امیدوار مختلف حلقوں سے کھڑے کر لئے۔ لیکن اُنھیں بھی اپنی کامیابی کے بہت کم آثار نظر آتے تھے۔ کیونکہ نیشنل کانفرنس نے جس ہمّت اور شجاعت کے ساتھ ریاست کو قبائلیوں کے چُنگل سے بچا لیا اور جس پامردی کے ساتھ اقلیتوں کی حِفاظت کا فریضہ نِبھایا تھا اُس کی وجہ سے اس کا وقار عوام کی نگاہوں میں بہت بڑھ گیا تھا۔ اِن حالات میں پرجا پریشد کسی بہانے کی تاک میں تھی تاکہ اُسے مقابلے سے بھاگنے کا جواز ملے۔ شکر خورے کو شکر مل ہی جاتی ہے اور پرجا پریشد کو بھی جس حیلے کی تلاش تھی وہ اُس کو مل گیا۔ ریٹرننگ آفیسروں نے تکنیکی وجوہات کی بناء پر اُن کے چند اُمیدواروں کے کاغذاتِ نامزدگی نامکمل پائے اور انھیں مُسترد کر دیا۔ پرجا پریشد اِسی بہانے میدان سے ہٹ گئی۔ بہرحال ستمبر ۱۹۵۱ء میں اِنتخابات ہوئے۔ اور نیشنل کانفرنس کو سو فیصدی کامیابی مل گئی۔ پرجا پریشد نے کافی شور مچایا اور آئین ساز اسمبلی کو غیر نمائندہ اور ڈھونگ قرار دیا۔ بخشی غلام محمد نیشنل کانفرنس کی اِنتخابی مہم کے اِنچارج تھے اور جموں تو بس اُنہی کا دائرہ کار تھا۔ ہو سکتا ہے کہ وہاں

کچھ انتخابی بے ضابطگیاں وقوع پذیر ہوئی ہوں۔ کیونکہ بخشی غلام محمد جس اُفتادِ طبع کے مالک تھے اُس کو دیکھتے ہوئے یہ باتیں خارج از امکان نہیں تھیں۔ لیکن اگر واقعی ایسی باتیں سرزد بھی ہوئی تھیں تو آئین میں اِس کا انسداد کرنے کے لئے مناسب تدابیر موجود تھیں۔ اور پرجا پریشد اُن کی پناہ لے سکتی تھی۔ لیکن انتخابی میدان سے رفو چکر ہونا اور میدان اپنے حریف کے لئے چھوڑ دینا صحیح سیاسی رویّہ ہرگز نہیں تھا۔

کون سا آئین؟ ابھی تو آئین ساز اسمبلی وجود میں بھی نہیں آئی تھی!

بہرکیف۔ آئین ساز اسمبلی وجود میں

آ گئی اور اُس نے اپنا کام شروع کیا۔ اکتوبر ۱۹۵۱ء کو آئین ساز اسمبلی کا پہلا اجلاس ہوا۔ اُس دن عوام کا جوش و خروش قابلِ دید تھا۔ ایسا لگتا تھا کہ صدیوں کی غلامی کے بند ٹوٹ گئے ہیں اور دِلوں کے ولولے اور ارمان رنگ برنگے پوشاک زیب تن کرکے سڑکوں پر اُمڈ آتے ہیں۔ مجھے اپنی رہائش گاہ سے ایک بھاری جلوس کی صورت میں دربار گڈھ ہال پہنچایا گیا۔ جہاں مولانا محمد سعید مسعودی نے اِفتتاحی اِجلاس کی صدارت کی۔ میں جب ہال میں داخل ہوا تو ایک عجیب وارفتگی کے ساتھ تالیاں بجا بجا کر میرا اِستقبال کیا گیا۔ سب سے پہلے ایوان کے مستقل صدر کا انتخاب عمل میں لایا گیا۔ میں نے صادق صاحب کا نام تجویز کیا جسے اتفاق رائے سے منظور کیا گیا۔ میں اور مولانا مسعودی صادق صاحب کو اپنے جلو میں لے کر کرسی صدارت تک لے گئے۔ اور اُنھیں صدر نشین بنا کر لوٹ آئے۔

پہلا حق طلب اور تشنی بات کی دو طرح شیخ صاحب نے ڈالی تھی

وہ روایت بن گئی ہیں، اور جنہیں انتخابات کہتے ہیں، وہ ان کے دوبارہ
آنے کے بعد بھی کشمیر میں ہوئے، اور وہ بھی وزیر اعظم مرارجی دیسائی
کے اس حکم کی وجہ سے کہ کشمیر میں آزادی اور ایمانداری کے ساتھ انتخاب
ہو۔ ایک بار تو مخالف امیدواروں کے حلف نامے فارموں سے نکال کر
انہیں ایل بی ڈبلیو کر دیا گیا۔ ۱۹۵۱ء میں صرف صادق صاحب
کے خلاف کشمیری پنڈت سبھا کے شیو نرائن فوتیدار کھڑے ہوئے تھے۔
انہیں بھی بیٹھنا پڑا۔ پہلا ذکر آچکا ہے۔ بعد میں مخالف امیدوار
کو الیکشن لڑنے کی اجازت بھی ہوتی تھی۔ انہیں ووٹ بھی ملتے تھے۔ ووٹ
گنے بھی جاتے تھے، لیکن ڈاک سے آئے ہوئے ووٹ عین وقت پر پانسہ
پلٹ دیتے تھے۔ ۱۹۵۱ء سے ریاست کے انتخابات لطیفہ بنے ہیں۔
پہلی بار الیکشن کمیشن آف انڈیا کے تحت انتخابات ہوئے، تو چیف
الیکٹورل آفیسر، انوار کریم اپنی تقریر ریکارڈ کرانے ریڈیو آئے۔
وہ اس زمانے میں ایڈیشنل چیف سکریٹری تھے۔ الیکشن براڈکاسٹ
کے مسودے جوں کے توں براڈکاسٹ ہوتے ہیں۔ انوار کریم نے مجھ سے
کہا: ایک نظر اس پر ڈال لیجئے۔ ایڈیشنل ڈائرکٹر ایس ایل صادولہ
نے مجھے اشارے سے منع کیا، اور انوار کریم سے کہا: ہمیں اس کا
کوئی اختیار نہیں ہے۔ چنانچہ میں چپ رہا، حالانکہ میں پروڈیوسر

کی حیثیت سے یہ میرا فرض تھا کہ مسودہ دیکھتا۔ لیکن جب ڈائرکٹر نے فیصلہ کیا، تو میری ذمہ داری ختم ہو گئی۔ انوار کریم نے تقریر ریکارڈ کرائی جس کا پہلا جملہ تھا: "ریاست میں پہلی بار آزادانہ اور منصفانہ انتخابات چیف الیکشن کمشنر آف انڈیا کی نگرانی میں ہو رہے ہیں۔" ریکارڈنگ کے بعد میں انوار کریم کو لے کر سٹوڈیو سے باہر آیا، تو چاولہ نے ان کا شکریہ ادا کیا، اور ریکارڈنگ سنوانے کے لئے بوتھ میں لے گئے۔ ریکارڈنگ سنی گئی، رسمی شکریوں کا تبادلہ ہوا اور ہم انہیں رخصت کرنے کے لئے زینے سے اترنے لگے۔

انوار کریم نے مجھ سے پوچھا: "تقریر ٹھیک ہے؟" میں نے کہا: "پہلے جملے کے علاوہ باقی سب ٹھیک ہے۔" چاولہ کچھ ناراض ہو گئے، اور بولے: "ہمیں کچھ کہنے کا حق نہیں ہے۔" انوار کریم نے کہا: "قابلِ اعتراض بات کیا ہے؟" میں نے کہا: "آپ کے پہلے جملے سے پچھلے تمام انتخابات غیر آزادانہ اور غیر منصفانہ ٹھہرتے ہیں، اور پچھلی تمام حکومتیں ناجائز قرار پاتی ہیں۔" انوار کریم اور چاولہ، دونوں بوکھلا گئے۔ میں نے کہا کہ پہلا جملہ نکال دیا جائے گا۔ باقی سب ٹھیک ہے۔ لیکن انوار کریم سخت پریشان تھے۔ واپس مڑے، اور مسودہ لیا، اور ریکارڈنگ اپنے سامنے مٹوائی، اور یہ کہہ کر چلے گئے۔ کل میں ریکارڈنگ کے لئے آؤں گا۔

آئین ساز اسمبلی کے پہلے اجلاس کی کارروائی بتاتے ہوئے
ص ۵۲۷ ـ ۵۲۸ پر شیخ صاحب کہتے ہیں:

اسمبلی کے سامنے اُس وقت چار اہم امور تھے۔ جن پر اُسے فیصلہ لینا تھا:۔
۱۔ ریاست کے عوام کو اُن کی اُمنگوں اور آرزوؤں کے ہم شکل ایک آئین دینا۔
۲۔ جاگیرداری، چکداری اور بڑی زمینداریوں کے خاتمے کے لئے جو اقدامات کئے گئے تھے، اُن کی توثیق کرنا۔
۳۔ ریاست جموں وکشمیر سے شخصی حکومت کا خاتمہ کرنا۔
۴۔ ریاست کے الحاق پر فیصلہ لینا۔ میں نے اپنی کلیدی تقریر میں اِن امور کی نشاندہی کی۔ الحاق کے بارے میں میں نے معزز ممبران کی توجہ اِس بات کی طرف مبذول کرائی۔ ریاست کے الحاق کے سلسلے میں اُن کے سامنے تین راستے موجود ہیں۔ یہ راستے اُسی فرمان کے تحت متعین ہوتے تھے۔ جو تاجِ برطانیہ کی طرف سے ہندوستان کی آزادی کا اعلان کرتے وقت جاری کیا گیا تھا۔ اس فرمان کی رو سے ہندوستان کو دو حصّوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ اور ریاستوں کے سربراہوں کو اِن تین راستوں سے ایک راستہ چُن لینے کا اِختیار دیا گیا تھا۔

(ا) ہندوستان کے ساتھ الحاق۔ (ب) پاکستان کے ساتھ الحاق۔
(ج) ایک آزاد مملکت کی حیثیت سے رہنا۔

میں نے اپنی کلیدی تقریر میں ان متبادل راستوں کے حُسن و قُبح پر ایک طائرانہ نظر ڈالی۔ اور پھر اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے ایوان کو مشورہ دیا کہ ریاست کے لئے بہترین

راستہ یہی ہوگا کہ وہ دستاویز الحاق کی بنا پر ہندوستان کے ساتھ الحاق کرے۔ آج اس تقریر پر کوئی تیس سال کا عرصہ گذر چکا ہے۔ اس مدت میں مجھے اور ریاستی عوام کو کئی پُر آشوب آزمائشوں اور زبردست مصیبتوں سے گذرنا پڑا۔ ہمیں آگ اور خون کے کتنے ہی دریا پار کرنا پڑے۔ لیکن میں وہیں پر کھڑا ہوں، جہاں اُس وقت تھا۔ اور میرے خیال میں وہی نسخہ ہمارے مسائل کا بہترین حل ہے۔ جو اُس وقت میں نے پیش کیا تھا۔

ابوالکلام آزاد اس آئین ساز اسمبلی کے ممبر نہیں تھے۔ شیخ صاحب کو یہ خیال نہیں رہا کہ ریاست کے سربراہ کے عہدے کے فیصلے میں ابوالکلام کا ذکر کر کے، انہوں نے خود ثابت کر دیا کہ یہ دستور اسمبلی ایک مذاق نہیں تو تماشہ ضرور تھی۔

اسمبلی نے تقریباً اپنا پہلا فیصلہ شخصی حکمرانی کو ختم کرنے کی صورت میں لیا۔ سربراہِ مملکت کے سلسلے میں ہم نے گورنر کی تعیناتی پر اعتراض کیا اور کہا کہ یہ ہماری خاص پوزیشن کے منافی ہے۔ چنانچہ مولانا آزاد نے اِس عہدے کا نام صدرِ ریاست یہ کہہ کر تجویز کیا کہ گورنر اور اِس کا مفہوم ایک ہے۔ طے پایا کہ صدرِ ریاست کا انتخاب ریاست کی اسمبلی کیا کرے گی۔ اور اس کی میعادِ عہدیداری پانچ سال ہوگی۔ بعد میں صدرِ جمہوریہ کامیاب امیدوار کی تقرری کا باضابطہ اعلان کیا کریں گے۔ چنانچہ میری تجویز پہ اسمبلی نے کرن سنگھ کو پہلا صدرِ ریاست منتخب کیا۔ مولانا آزاد کی خواہش تھی کہ کرن سنگھ کو زندگی بھر کے لئے صدرِ ریاست بنایا جائے۔ اُنھوں نے یہ تجویز کن عوامل کے پیشِ نظر

تھی۔ اس کا مجھے علم نہیں ہے۔ لیکن میں اصولی طور پر اسے غیر جمہوری سمجھتا تھا اور اس لئے میں نے اُسے قبول کر لینے سے انکار کر دیا۔ بہرکیف کرن سنگھ نے ۱۷ نومبر ۱۹۵۲ء کو پہلے صدرِ ریاست کی حیثیت سے حلف لیا۔ بعد میں اُنھوں نے ۱۹۵۳ء کے فوجی نرغے میں اُس حلف کی مٹی پلید کی۔ جس آئین کی رکھوالی کا اُنھوں نے حلف لیا تھا اُسے بے رحمی کے ساتھ پاؤں کے نیچے روند ڈالا۔ اِس نرغے نے اُن کا اپنا راستہ بھی صاف کر دیا۔ اور لگ بھگ بیس سال تک اِس عہدے پر براجمان رہ کر وہ زیادہ تر اپنے خاندانی مفادات کی نگہبانی کرتے رہے۔ وہ اپنی جگہ اس بات پر خوشی سے پھولے نہ سماتے تھے۔ کہ اُنھوں نے اُس تحریک کے بانی کو سیاسی اِقتدار سے الگ کرنے میں کامیابی حاصل کر لی۔ جس تحریک نے اُن کے خاندان کا ایک سو سالہ راج ختم کر کے اُن کے باپ کو گدی سے اُتار دیا تھا۔

آئین ساز اسمبلی ظاہر ہے آزاد، بااختیار اور خود مختار نہیں تھی۔ تاہم صدرِ ریاست کی مضحکہ خیز "موروثی جمہوریت" تو خیر ایک لطیفہ ہے ہی، شیخ صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ گورنر بنانے کی تجویز کس کی تھی۔ یقیناً وہ نہ اسمبلی کا ممبر تھا، اور نہ ریاست کا باشندہ۔ جب ایسی تجویزیں باہر سے مسلط کرنے کی کوشش روزِ اول سے ہو رہی تھی اسمبلی کے آئین بنانے یا آئین کے مسودے کی ترتیب کے لئے مختلف کمیٹیوں کی تشکیل، ایک تکلیف دہ بار بار کا ناٹک تھا۔ یہ ناٹک شیخ صاحب کو اس لئے عزیز تھا، کیونکہ وہ خود اس کا ہیرو سمجھے تھے۔

شیخ صاحب نے اپنی تعریف کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہ دیا

غزل کے مقطع میں جو تعلّی ہے، وہ حقیقت سے کچھ زیادہ ہی دور جا پڑی ہے۔ الحاق کے سلسلے میں شیخ صاحب کا موقف ہوا کے رُخ کی طرح بدلتا رہا ہے، اور آتشِ چنار ہی میں اس کی کئی ایسی شہادتیں ہیں، جن میں مطابقت نہیں دیکھی جا سکتی۔ ان کے بارے میں گفتگو سے پہلے کچھ جواہر لال نہرو کے بارے میں۔ جواہر لال بہت منجھے ہوئے SOPHISTICATED انسان تھے۔ کچھ باتیں وہ خود نہیں کہتے، اپنے TROUBLE SHOOTERS سے کہلواتے تھے۔ کرشنا مینن اور گوپال سوامی آئینگر دلّی میں، اور ڈی پی دھر کشمیر میں کشمیر کے معاملات میں اُن کے ٹربل شوٹرز تھے۔ اس بات کو ذہن میں رکھتے ہوئے، ص ۴۴۵ سے یہ اقتباس:

اسمبلی کا افتتاحی اجلاس سرینگر میں شروع ہوا تو گوپالا سوامی کے مرغے کی ایک ہی ٹانگ تھی کہ الحاق کے متعلق تجویز پاس کی جائے۔ جس وقت آئینگر صاحب نے یہ تجویز پیش کی اُس وقت ہم نئی دہلی میں وزیر اعظم کے کمرے میں بیٹھے ہوئے تھے۔ میرے ساتھ بخشی غلام محمد بھی میٹنگ میں موجود تھے۔ آئینگر کی زبان سے یہ الفاظ نکلنے کی دیر تھی کہ پنڈت جی پر اپنے مشہورِ زمانہ غصّے کا دورہ پڑا۔ وہ فرطِ غضب سے لال پیلے ہو گئے اور کہنے لگے کہ "ایسا کرنے کی میں ہرگز اجازت نہیں دے سکتا کیونکہ

اِس طرح ہندوستان کی عزت خاک میں مِل جائے گی۔ ہم نے بار بار بین الاقوامی سٹیج پر ہندوستان اور خود کشمیری عوام کے سامنے اِس بات کا یقین دلایا ہے کہ کشمیر کے مستقبل کا فیصلہ ایک آزادانہ اور غیر جانبدارانہ رائے شماری کے ذریعے کیا جائے گا۔ ان حالات میں ہم کیسے اپنے عہد و پیمان سے روگردانی کر سکتے ہیں۔ اور دنیا کے طعن و تشنیع کا نشانہ بن سکتے ہیں۔"

آئین ساز اسمبلی میں شیخ صاحب نے جو تقریر کی، اُس کے نکات ڈی پی دھر نے فراہم کئے تھے، اور دھر کو یہ نکات دِلّی سے الہام ہوئے تھے۔ جواہر لال آئین ساز اسمبلی میں شیخ صاحب کی پُر زور تقریر کا مسودہ بھی دیکھ چکے تھے۔ اُن سے اندازے کی غلطی ہو گئی۔ اُن کا خیال تھا کہ شیخ صاحب کی انا اُن سے کہلوائے گی کہ اسمبلی جموں و کشمیر کے عوام کی نمائندہ ہے، اور اُسے اپنے مستقبل کا فیصلہ کرنے کا حق ہے۔ آپ اہل کشمیر سے اُن کا یہ حق نہیں چھین سکتے۔ دستاویز الحاق پر گو مہر تصدیق ثبت نہیں، لیکن ہمارے لئے منظور ہو گیا ہے، تو اس پر تصدیق کی مہر بھی لگا دیجئے۔ لیکن شیخ صاحب نے وہ ڈائیلاگ نہیں بولا، جس کی اُن سے توقع تھی۔ یہ ڈائیلاگ اگر شیخ صاحب بول دیتے تو جواہر لال خود پر جبر کر کے صرف شیخ صاحب کا دل رکھنے کے لئے، اُن کی بات مان لیتے۔

شیخ صاحب تو وہی ڈائیلاگ بولتے، لیکن مرزا افضل بیگ نے انھیں سمجھا یا کہ اتنے لمبے ڈائیلاگ نہ بولیں۔ ایک بار آئین بن گیا تو آپ کے ہاتھ پاؤں کٹ جائیں گے، کیونکہ آپ کا سیاسی رول ختم ہو جائے گا، اور آپ کا کوئی حصّہ نہیں رہے گا۔ بات شیخ صاحب کی سمجھ میں آگئی۔

یہیں سے شیخ صاحب کی سیاسی مشکلات کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ ہے ص ۱۶۵ پر، شیخ صاحب کے الفاظ میں کہانی کی اگلی کڑی:

۱۶ مئی ۱۹۵۳ء کو جب پنڈت جواہر لال نہرو ہفتہ بھر کے لئے سرینگر آئے تو انھوں نے مجھے مشورہ دیا کہ میں آئین ساز اسمبلی کا اجلاس بُلا کر ہندوستان کے ساتھ الحاق کی توثیق کرا دوں۔ اُس وقت مجھے اُن کی پہلی بات یاد آئی۔ میں اُن کے دلاویز کشمیری چہرے کے اُتار چڑھاؤ کو دیکھتا رہ گیا اور سوچنے لگا کہ اُن کی اخلاقی عظمت کا جوہر اِس چہرے کی تاریخ ساز جھرّیوں کے کس خوبصورت گرداب میں کھو گیا ہے؟ جواہر لال نے پھر اپنی بات دہرائی تو میں نے اُن کی خواہش کی تکمیل کرنے سے معذوری ظاہر کی۔ اب یہ میری باری تھی۔ جواہر لال کا حافظہ تازہ کرانے کی اور انھیں یہ یاد دلاتے کی کہ کشمیر میں رائے شماری کرانے کے سلسلے میں ہم ساری دُنیا اور کشمیر کے سامنے قول ہار چکے ہیں۔ ہم اِس سلسلے میں اس قدر پابند (COMMIT) ہو چکے ہیں کہ اب ہم اپنی رُسوائی کی قیمت پر ہی اپنے وعدے سے مُکر سکتے ہیں۔ اگر ہم آئین ساز اسمبلی کے

ذریعے الحاق کا فیصلہ کرلیں تو دُنیا کو کیا مُنہ دکھائیں گے۔

شیخ صاحب نے اپنے سیاسی راستے میں کھائیوں کی

فصل بعدی۔ ص ۵۴۸:

جواہر لال کشمیر سے واپس گئے تو اُن کے طرزِ عمل نے معاملے کی گتھی اور زیادہ اُلجھا دی تھی۔ بے اعتمادی میں اِضافہ ہو گیا تھا۔ اور میں اور میرے کچھ ساتھی ایک دوسرے سے اور زیادہ کھچے کھچے رہنے لگے تھے۔ دہلی سے اُنھوں نے مجھے ایک نوٹ بھیجا۔ جس میں انھوں نے کشمیر کے مستقبل کا ذِکر کرتے ہوتے اس خواہش کا اِظہار کیا تھا کہ میں اِس نوٹ کو اپنے ساتھیوں کے سامنے رکھوں اور کشمیر کے مستقبل کے لئے جو ہماری تجاویز ہوں اُنھیں ان کی لندن روانگی سے پہلے پہلے اُن کے پاس بِجھوا دوں۔ میں نے نیشنل کانفرنس کی ورکِنگ کمیٹی کا اِجلاس بُلایا اور اُس کے سامنے جواہر لال کا نوٹ پیش کر کے اس پر بحث کی مانگ کی۔ اِجلاس میرے ہی دفتر میں ہوا اور جلد ہی ہم کشمیر اور ہندوستان کے تعلقات کے بارے میں سرگرم گفتگو ہو گئے۔ سُپریم کورٹ کے کشمیر پر دائرہ اختیار کی توسیع کا ذِکر چلا تو بڑی گرما گرم بحث شروع ہو گئی۔

ورکنگ کمیٹی کا اجلاس بلوایا گیا۔ کابینہ کے پانچ ممبروں کے علاوہ آئین ساز اسمبلی کے صدر، غلام محمد صادق، نیشنل کانفرنس کے جنرل سکریٹری، سیّد سعید مسعودی، اور سابق وزیر سردار بدھ سنگھ پر مشتمل کمیٹی بنائی گئی جس نے جدید بموجب اراکین سے ۲۰ یا ۲۲ تجویزیں جمع کیں۔ اتفاق رائے سے چار تجویزیں

:۶۶

مندرجہ ذیل تین حل تجویز ہوئے:

ا۔ چار جون ۱۹۵۳ء کی میٹنگ میں طے شدہ شرائط کے مطابق استصواب رائے عامہ۔

ب۔ ساری ریاست کی خودمختاری۔

ج۔ ساری ریاست کی خودمختاری لیکن امور خارجہ اور دفاع پر (ہند اور پاکستان کا) مشترکہ کنٹرول۔

د۔ ڈکسن پلان۔ استصواب رائے عامہ والے علاقے کی خودمختاری کے ساتھ۔

بخشی غلام محمد نے ڈکسن پلان کی حمایت کرتے ہوئے وادی کو آزاد رکھنے کی تجویز کو سب سے زیادہ پسند کیا۔ بلکہ وہ اس تجویز کے اس قدر گرویدہ بن گئے کہ انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ صرف اسی تجویز کو ورکنگ گروپ کی طرف سے سفارش کے طور پر جنرل کونسل میں پیش کیا جانا چاہیے۔ بخشی صاحب نے اسے واحد، فائدہ مند اور آبرومندانہ حل قرار دیتے ہوئے کہا کہ اسے سرفہرست رکھا جائے۔ مولانا سعید کی رائے یہ تھی کہ ان تجاویز کی ترتیب اسی طرح رہنے دی جائے۔ غلام محمد صادق کی رائے حسب ذیل تھی۔

"اگر ہندوستان، پاکستان، افغانستان، سوویت یونین اور جمہوریہ چین پانچ ملکوں کے نمائندوں پر مشتمل ایک ایجنسی رائے شماری کی نگرانی اور انتظام کے لئے پیدا کی جاسکے تو اس صورت میں میری تجویز یہ ہے کہ ہم فوری طور پر ریاست کے لوگوں کی رائے شماری کا مطالبہ کریں اور اگر ان پانچ ملکوں کے نمائندوں پر مشتمل ایجنسی کا مطالبہ پورا نہ ہوسکے تو اس صورت میں ہم کو مطالبہ کرنا چاہیئے کہ رائے شماری کی نگرانی کے لئے ایک ایسا کمیشن مقرر کیا جانا چاہیئے جو اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل کے تمام ممبروں پر مشتمل ہوتا کہ ریاست

کشمیر میں آزاد اور منصفانہ رائے شماری یقینی بنائی جا سکے؟"

جو باتیں شیخ صاحب نے آتش چنار میں ادھوری
چھوڑ دی ہیں، اُن میں سے یہ بھی ہے کہ ورکنگ گروپ نے جو چار
تجویزیں مرتب کی تھیں، وہ نیشنل کانفرنس کی جنرل کونسل کے سامنے
توثیق کے لیے رکھی گئیں یا نہیں۔ اگرچہ جنرل کونسل کوئی فعال
ادارہ نہیں رہا تھا، پھر بھی ضابطے کی کارروائی کے لیے بھی ایسا
نہیں کیا گیا۔ شیخ صاحب نے یہ بتایا ہے کہ انھوں نے جواہر لال کو
ان تک بھجوا دیا تھا، ان تجویزوں سے آگاہ کرنے، مرزا افضل بیگ
ڈی پی دھر اور بخشی غلام محمد کو دلّی بھیجا۔ شاید یہ بات بعید از
امکان نہیں کہ خود جواہر لال ان تجویزوں کے مصنف ہوں، اور
کشمیر میں اپنے TROUBLE SHOOTERS کے توسط سے یہ تجویزیں
دکھائی ہیں تاکہ شیخ عبداللہ کا رجحان معلوم ہو۔ ایک بہت بڑا
فیکٹر پاکستان کے سیاسی منظر سے قائد اعظم اور قائد ملت کا
رخصت ہو جانا تھا۔ یہ دونوں، وادیٔ کشمیر کا پاکستان میں
انضمام کس طرح چاہتے تھے، جس طرح اب کشمیر کا ہندوستان
میں انضمام جواہر لال کا موقف ہو گیا تھا۔ وہ کھل کر تو یہ
بات نہیں کہتے تھے، لیکن سفارتی زبان استعمال کرنے لگے تھے۔ وہ

لکھنے لگے تھے کہ وقت کے ساتھ ساتھ دفعہ ۳۷۰ گھِس گھِسا کر مٹ جائے گی، ERODE ہو جائے گی - ریاست کے ہندوستان میں مکمل طور ضم کرنے کی جو تحریک ہندوستان میں جن سنگھ اور جموں میں آر ایس ایس اور پرجا پریشد چلا رہے تھے اور پنڈت جواہر لال بھی ان کی حوصلہ افزائی کر رہے تھے - پرجا پریشد کی تحریک کے سلسلے میں شیخ صاحب ص ۵۵۳ اور ۵۵۴ پر لکھتے ہیں

یہ جماعت تمام ہدایت اور سرپرستی راشٹریہ سویم سیوک سنگھ اور جن سنگھ سے حاصل کرتی رہی۔ ایک دفعہ جواہر لال نہرو اِس تحریک کے بارے میں بات کرتے ہوئے بے ساختہ طور پر اپنے دِلی خیالات کی غمازی کر گئے۔ اُنھوں نے کسی سوال کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ "یہ تحریک بے موقع شروع کی گئی ہے جس سے فائدے کی بجائے نقصان کا احتمال ہے البتہ جِن مقاصِد کو حاصِل کرنے کے لئے یہ تحریک چلائی جارہی ہے اُن سے ہمیں کوئی اِختلاف نہیں ہے۔ ہم بھی چاہتے ہیں کہ کشمیر ہندوستان کے زیادہ قریب آجائے۔ لیکن پرجا پریشد اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جو طریقہ اختیار کر رہی ہے۔ وہ دانش مندی پر مبنی نہیں ہے۔" اِس طرح کی رائے مولانا آزاد نے بھی ظاہر کی تھی۔ میں نے اس طرزِ فکر پر رائے زنی کرتے ہوئے کہا کہ جواہر لال اور مولانا آزاد جو کہتے ہیں اُس میں اور جن سنگھ کے رویّے میں فرق ہی کیا ہے؟ دونوں کا منتہائے مقصد ایک ہی ہے۔ البتہ اُن کے مابین طریق کار کے بارے میں اِختلاف پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ کسی لگی لپٹی کے بغیر اپنا مافی الضمیر ظاہر کرتا ہے،

دوسرا زمانہ سازی کی نقاب اوڑھ کر مناسب موقع و محل کے انتظار میں بیٹھا ہوا ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ کشمیر اور مرکز کے درمیان جو قول و قرار عہد و پیمان اور سمجھوتے ہو چکے ہیں۔ ہندوستانی رہنماؤں کے نزدیک اُن کا کوئی تقدس نہیں اور وہ اپنے سی کی ایک ترنگ سے انھیں ردّی کی ٹوکری میں پھینکنے سے عار نہیں کریں گے۔ مرکزی راہنماؤں کا یہ رویّہ اُن کے اس اندازِ فکر کی پیداوار ہے کہ کشمیر کے ساتھ معاہدے دائمی نہیں بلکہ عارضی حیثیت رکھتے ہیں۔ میں نے اِس بات کا اِظہار بھی کیا کہ یہ رویّہ مرکز اور ریاست کو ایک دوسرے کو قریب لانے کی بجائے اُن میں شک و شبہے اور بدگمانی کی خلیج پیدا کرے گا۔ میری یہ حق گوئی ان بزرگوں کو بہت گراں گذری اور انھوں نے کئی بار اس کا شکوہ بھی کیا۔ بعد میں جواہر لال کے معتمد اور محکمہ جاسوسی کے سربراہ بی۔ این ملک نے بھی اپنی کتاب میں اِس بات کی تصدیق کی کہ جواہر لال نے اُن سے کہا تھا کہ انھیں جن سنگھ اور پرجا پریشد کی تحریک کے مقاصد سے پوری ہمدردی ہے وہ کشمیر کو ہندوستان میں ضم کرنے کے لئے اقدامات کرتے لیکن اس سے سلامتی کونسل میں شور مچ جائے گا۔ ہندوستان میں اس وقت جو فضا بن رہی تھی، اُس کا اندازہ اِس بات سے ہوتا ہے کہ جے پرکاش نرائن اور اچاریہ کرپلانی جیسے لیڈر بھی پرجا پریشد کی تحریک کی حمایت کر رہے تھے۔ اور جواہر لال کو اُن سے اپیل کرنا پڑی تھی کہ وہ اس مسئلے میں ٹانگ اڑا کر حالات کو اور زیادہ پیچیدہ نہ بنائیں۔

یہاں شیخ صاحب نے ایک اور واقعہ بیان نہیں کیا ہے، جو میں نے خود انھیں کی زبان سے سنا تھا، جو ان میں قلب ماہیت کا اہم ثبوت بنا۔ رفیع احمد قدوائی بھی جواہر لال نہرو کے ایک بلکہ

شاید سب سے بڑے سیاسی ٹربل شوٹر تھے۔

منظر : جواہر لال نہرو کا کمرہ

وقت : ڈنر سے کچھ پہلے

کردار : جواہر لال نہرو
شیخ محمد عبداللہ
رفیع احمد قدوائی

صوفے پر رفیع احمد قدوائی اور شیخ محمد عبداللہ۔ جواہر لال، ذرا دور ایک کرسی پر ایک فائل میں مستغرق

رفیع احمد قدوائی : شیخ صاحب، کشمیر کے حالات کیسے ہیں؟

شیخ محمد عبداللہ : الحمد للہ

قدوائی : اخبار تو کچھ اور کہتے ہیں

شیخ : آپ اخباروں کی ہر بات کو سچ سمجھتے ہیں؟

قدوائی : وہ دوسری بات ہے۔ جمہوریت میں اخبارات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا

شیخ : وہ آپ جانیں

قدوائی : آپ کا بھی اُس سے تعلق ہے

شیخ : میرے بارے میں آپ درپریشان نہ ہوں۔ میں اپنی دیکھ بھال کر سکتا ہوں

قدوائی: ٹھیک ہے شیخ صاحب۔ لیکن اگر آج رائے شماری ہو تو وادی میں زیادہ ووٹ کس کو ملیں گے؟

شیخ: وہ میں دیکھ رہا تھا، کیونکہ وہ میرا دردِ سر ہے۔ لیکن جموں میں جو شورش ہو رہی ہے، اس کا ردِ عمل وادی کے مسلمانوں پر بُرا ہو رہا ہے۔

قدوائی: گویا آزادانہ حالات میں رائے شماری ہو تو یقینی نہیں کہ فیصلہ ہندوستان کے حق میں ہو

شیخ: اگر جموں میں شورش ختم نہیں ہوئی تو شاید ایسا ہی ہو۔

قدوائی: جموں بھی آپ ہی کی عملداری میں ہے

شیخ: لیکن جو لوگ وہاں ریشہ دوانیاں کر رہے ہیں انھیں وہاں سے مدد مل رہی ہے جہاں آپ کی عملداری ہے۔

قدوائی: ہندوستان جمہوری ملک ہے، ہم مخالفوں کو دبا نہیں سکتے۔

شیخ: یہ آپ جانیں۔ اُن کی ریشہ دوانیاں اپنی عملداری تک محدود رکھئے۔

قدوائی — جموں اور کشمیر بھی ہماری عملداری میں ہے

شیخ — ایسا ہے تو جموں کی شورش کو ختم کیجئے ورنہ کشمیر پر اس کے بہت برے اثرات ہوں گے۔

قدوائی — ایسا ہے، تو اس کا بھی علاج ہے

شیخ — وہ کیا ہے؟

قدوائی — ملک کے دوسرے حصوں میں جس طرح رفیوجی بسائے گئے ہیں مشرقی پاکستان سے آئے ہوئے لوگوں کو کشمیر میں بسایا جا سکتا ہے

شیخ (اشتعال میں) قدوائی صاحب، یہ آپ کیا کہہ رہے ہیں؟ بجائے اس کے کہ جموں کی شورش کی درپردہ حمایت سے ہاتھ کھینچیں آپ کشمیر کو بھی مسلم اقلیت کا علاقہ بنانا چاہتے ہیں؟ یہ میرے جیتے جی نہ ہوگا۔ میں اس کے لئے اپنی جان دے دوں گا۔ میں کسی NON-STATE SUBJECT کو ووٹ اور جائداد کا حق نہیں دوں گا۔

[جواہر لال چونکتے ہیں۔ حالانکہ سارے مکالمے الگ ہی سن رہے ہیں]

جواہر لال — کیا ہوا؟ — کیا بات ہو رہی تھی۔

[شیخ عبداللہ کے کاندھے پر ہاتھ رکھ کر انھیں کھانے کی
چیز کی طرف لے جاتے ہیں]

شیخ صاحب کے پاس وادی میں حلقے تھے۔ ان کے
سپرنٹنڈنٹ تھے (جو کہ پنچ کہلاتے تھے) جیسے بریگیڈ تھا۔ اُن
کے امیدوار انتہائی بات میں سو فیصدی، بلامقابلہ جیت سکتے تھے
۔ ہندوستان میں ووٹ لینے کے لیے عام لوگوں کے پاس جانا پڑتا تھا۔
جواہر لال بھی بلامقابلہ الیکشن نہیں جیت سکتے تھے۔ الٰہ آباد میں
اُن کے مقابل رام منوہر لوہیا کو بھی ایک لاکھ ووٹ مل سکتے تھے۔
ابوالکلام آزاد کو میئو کی اکثریت والے حلقے یا رام پور میں مسلم اکثریت
والے حلقے سے الیکشن لڑنا پڑتا تھا۔ رفیع احمد قدوائی کو گورکھپور سیٹ

الیکشن میں لالچ کا سہارا لینا پڑتا تھا۔ ہندوستانی فوج نے کشمیر میں اپنا خون
بہایا تھا۔ سو کروڑ روپے ہندوستان کے CONSOLIDATED FUND
سے کشمیر پر خرچ ہو رہے تھے۔ سیاسی محبت بے لوث نہیں ہوتی۔
لیکن یہ بات شیخ صاحب کی سمجھ میں نہیں آئی۔ جواہر لال پارٹی ہائی کمانڈ
کو بھی اور اپنی پارٹی کو بھی جواب دہ تھے۔ پارٹی تو ان کی بات مان بھی
جاتی، لیکن پارٹی ہائی کمانڈ پر وہ اپنا نقطۂ نظر مسلط نہیں کر سکتے تھے۔
ہندوستان میں اخبار تھے، جن کا منہ بند کرنے کے لیے شیخ صاحب

کا پیس پر پلیٹ استعمال نہیں کیا جا سکتی تھی۔ شیخ صاحب کو جناح
اور لیاقت علی خان کے پاکستانی منظر سے ہٹ جانے کے بعد کشمیر
ایشیا کا سوئٹزرلینڈ نظر آنے لگا تھا۔ وہ یہ بھول گئے کہ ہندوستان
سے الحاق (تو من شدی، من تو شدم) پر زور دے کر، جواہر لال
کی تجویز کو بے معنی اور زائد المیعاد بنا چکے تھے، کیونکہ کشمیر
میں اوسطاً ہندوستانی خزانے سے ایک کروڑ روپیہ روزانہ خرچ
ہوتا تھا۔ اس کی میزان بیس ارب روپے سے زیادہ ہے۔ اس کے علاوہ
جان و مال کی قربانیاں۔ یہ روپیہ اگر ہندوستان اپنی ترقی پر خرچ
کرتا، تو دو ہزار سے زائد کارخانے بنائے جا سکتے تھے، جن میں
لاکھوں لوگوں کو براہ راست روزگار ملا ہوتا۔ شیخ صاحب ہندوستان
سے اضافی محبت اور بے لوث تعلقات کی توقع رکھتے تھے،
اور یہ آزادی بھی چاہتے تھے کہ بوقت ضرورت پاکستان سے بھی
سیاسی فلرٹ کر سکیں۔ یہ آزادی بھی چاہتے تھے کہ وہ دونوں سے
تعلقات رکھیں

شیخ صاحب اور مرکز کے تعلقات میں بے اعتمادی
کا بحران پیدا ہو گیا۔ اُن کے ان بیرونی دوستوں نے (بیگ صاحب کو چھوڑ کر)
اس بحران سے فائدہ اٹھایا، اور اپنا مستقبل سنوارا۔ جب بیگ منظر

۹ اگست ۱۹۵۳ء کا، جب انھیں معزول کر دیا گیا۔ شیخ صاحب کسی جمہوری عمل کے نتیجے میں وزیر اعظم نہیں بنے تھے۔ وزیر اعظم بننے کے بعد انھوں نے کوئی جمہوری ادارہ کھڑا ہونے بھی نہیں دیا۔ مہاراجہ نے انھیں جواہر لال نہرو کی سفارش پر وزیر اعظم مقرر کیا تھا۔ جواہر لال نہرو ہی کی سفارش پر مہاراجہ کے بیٹے، یوراج کرن سنگھ نے انھیں وزیر اعظم کے عہدے سے برطرف کر دیا۔ یہ ایک واضح سیاسی حقیقت ہے۔ شیخ صاحب نے اس کو جمہوری پیرہن (پوشاک) پہنانے کی کوشش کی ہے، جو ایک ایسا ہی اندھا دھند لاپ کہ دامن مانگا کا اللہ ہے۔

ہر سخن موقعہ و ہر نکتہ مکانے دارد

یہ بات شیخ صاحب بھول گئے۔ شروع میں جب سردار پٹیل، کشمیر (پوری ریاست) کو در پردہ ہندوستان سے دور رکھنا چاہتے تھے، جواہر لال کشمیر کے لئے "آزاد مملکت" کی حیثیت چاہتے تھے، تاکہ ہندوستان اور پاکستان سے ہی نہیں، ساری دنیا سے بیرونی دولت آئے۔ نہ صرف خواجہ غلام محمد صادق، بخشی غلام محمد، غلام محی الدین قرہ، مولوی سید سعید مسعودی ایسا چاہتے تھے، پاکستان میں اس خیال کی حمایت کرنے والے میاں افتخار الدین، فیض احمد فیض،

سجاد ظہیر اور دوسرے ترقی پسند تھے۔ اس سلسلے میں ایک بہت اہم بات جس کا ذکر شاید دانستہ نہیں کیا ہے کہ کشمیر کے مسئلہ پر غور کرنے کے لیے شیخ صاحب نے ہندوستان اور پاکستان کے ادیبوں کو سرینگر مدعو کیا تھا۔ ان میں ساحر لدھیانوی بھی تھے، جو اس وقت لاہور میں تھے۔ ہندوستان وہ بعد میں آئے۔ ساحر نے اس کے جواب میں ایک خط شیخ صاحب کو لکھا، اور ڈاک سے بھیجنے کے بجائے پریس کے ذریعے بھیجا، تاکہ شیخ صاحب کے علاوہ اور لوگ بھی ساحر کے نقطۂ نظر سے آگاہ ہوں۔ اس میں ساحر نے کہا تھا کہ کشمیر کے وارث صرف اہلِ کشمیر ہیں۔ ہندوستان اور پاکستان، دونوں کشمیر میں درانداز ہیں۔ جب کشمیر سے دونوں درانداز نکل جائیں گے، تو میں کشمیر آؤں گا۔ ساحر کا یہ خط ہندوستان اور پاکستان، دونوں ملکوں کے رسالوں میں چھپا تھا۔ ساحر لدھیانوی کے خط میں جو بیان ہے، وہ اس زمانے کے کمیونسٹ رہنماؤں اور ترقی پسند اہلِ فکر و قلم کے نقطۂ نظر کی غمازی کرتا ہے۔

جب شیخ صاحب نے خود موقعہ اور نکتہ، وقت کے ساتھ ضائع کر دیا، تو پھر ماضی کی طرف لوٹ جانے کی اُن کی سعی مشکور

مجیب ہوتی؟ ہاں، شیخ صاحب کی گرفتاری سے، اور اقتدار سے معزول کئے جانے سے ایک صدا بہار لطیفہ ضرور وجود میں آیا۔ شیخ صاحب کی معزولی سے چند روز پہلے بخشی غلام محمد نے شیخ صاحب کے تئیں اپنی مکمل وفاداری کا اعلان کرتے ہوئے کہا:
مسلمانوں کے ایمان کے پانچ ارکان ہوتے ہیں۔ میرے ایمان کے چھ ارکان ہیں۔ چھٹا رکن ہے شیخ صاحب کی قیادت۔ میرا ایمان کشمیری زبان میں ایمان کے ایک معنی اور بھی ہیں، لیکن ظاہر ہے بخشی صاحب کو ایہام مقصود نہ تھا۔ شیخ صاحب کی گرفتاری کے بعد کشمیری زبان کو ایک نیا لفظ ملا۔ گوگنہ - اس کے اصطلاحی معنی انتہائی غدار مقرر ہوئے۔ یہ غوغا کی بدلی ہوئی شکل ہے ہر وہ شخص جو بخشی غلام محمد کے ساتھ تھا گوگنہ کہلایا۔ پھر ہندوستان کے حق میں نظریہ رکھنے والا گوگنہ ہو گیا۔

شیخ صاحب اقتدار میں آنے کے بعد تیزی سے مقبولیت کھو رہے تھے، اور ۱۹۵۲ء میں اُن کی نامقبولیت، روزگار کی کمی اور گرانی کی وجہ سے عروج پر تھی۔ کشمیر کی معیشت میں سیاحت کی بڑی اہمیت ہے۔ کشمیر میں داخل ہونے کے لئے پرمٹ ہوا کرتا تھا۔ برلا کی ہوائی کمپنی کی ایک ڈکوٹہ سروس

سرینگر جموں، سرینگر پٹھانکوٹ، سرینگر دلّی کے درمیان تھی۔ روزانہ پٹھانکوٹ سے سرینگر تین بسیں آتی جاتی تھیں۔ ایک سرکاری بس، ایک ٹورسٹ بس اور ایک ایئر دی رادھا کشن کمپنی کی بس۔ ریاست میں کسٹم ڈیوٹی بھی تھی، اس لیئے ہر چیز ڈاک کے ٹکٹ وغیرہ کے علاوہ مہنگی تھی۔ الحاق کی توثیق کے بغیر مرکزی سرکار، پلاننگ کے تحت ریاست میں سرمایہ کاری کے لیئے آمادہ نہیں تھی، اس لیئے جو مالی امداد شیخ صاحب مانگتے تھے، اُن کو فوراً دینے کی بجائے، اُن کی چھان بین بھی ہونے لگی، اور یہ بات شیخ صاحب کو گراں گذری۔ اور جو امداد دی جاتی، وہ حساب ہندوستان کے بجائے ریاست کو قرضے کے کھاتے میں لکھ دی جاتی۔ شیخ صاحب کو یہ بات بھی پسند نہ تھی، کیونکہ وہ بے لوث امداد چاہتے تھے۔ وہ علی الحساب مالی امداد چاہتے تھے، جیسی پی ایل ۴۸۰ کے تحت امریکہ نے ہندوستان کو دی تھی، جس کے بارے میں دینے اور لینے والے، دونوں فریق جانتے تھے کہ یہ حساب دوستانہ ہے۔

۹ اگست ۱۹۵۳ء کے فوراً بعد شیخ صاحب کشمیر میں ہر دلعزیز ہو گئے، کیونکہ وہ ہندوستان سے مزاحمت کی علامت بن گئے۔ ہندوستان سے مزاحمت کی علامت کا مفہوم، عام کشمیری

ان میں، چاہے وہ مسلمان ہو یا پنڈت، پاکستان نوازی
ا۔ کشمیر میں ہر شخص اپنے سایہ کو بھی جاسوس سمجھتا تھا،
در پاگل یا مجذوب بھی شیرِ کشمیر کے گھوڑوں کے باہر نہیں لگتے تھے
کا جبر کی فضا میں بھی لوگ اپنا کام کر جاتے تھے۔ پولو گراؤنڈ
ور ایمپوریم کے درمیان جو شیرِ کشمیر پارک تھا، اس کا
بورڈ اتروا دیا گیا، اور اس کا سرکاری نام نیا کشمیر پارک
رکھا گیا۔ لیکن اس کا پرانا نام ہی لیا جاتا تھا، دائیں بائیں
دیکھ کر۔ ایک بار جاڑوں میں حطب کا پرمٹ لینے کے لیے
جنگلات کے دفتر گیا۔ کنزرویٹر حفیظ اللہ (مرحوم) کے پاس
بیٹھا تھا۔ رجسٹر منگوایا گیا۔ میں نے ورق گردانی کی تو دیکھا
کہ کسی نے شیخ محمد عبداللہ کے نام کے اوپر "شیرِ کشمیر" لکھ
دیا ہے! سرکاری ریکارڈ میں یہ اندراج کشتنی، گردن زدنی
اور سوختنی تھا ـــ اور اس سے بھی زیادہ قابلِ دست اندازیِ
علاقہ تھانہ گاندربل۔ لیکن کسی نے مخبری نہیں کی۔

شیخ صاحب نے آتشِ چنار میں بہت سی
سنی سنائی باتیں بھی لکھی ہیں، جو درست نہیں ہیں۔ کچھ
دلچسپ باتیں بھی ہیں، جن کی اطلاع ان کو نہیں تھی، اس لیے

انھوں نے ذکر بھی نہیں کیا - مثال کے طور پر ۹ اگست
کو سرینگر مارشل لا کے تحت تھا، حالانکہ اس کا اعلان
کیا گیا تھا نہ مارشل لا اور اس کے ضابطوں کا اعلان کر-
پاکستان کو بہت طولی حاصل رہا ہے - حق تو یہ ہے کہ ذوالفقار کے
اقتدار سونپا گیا تو وہ بھی صدر کی حیثیت سے مارشل لا ہی کے منتظم
ہوئے - لیکن یہ بہت بعد کی بات ہے - کشمیر ہمارے آسام سے
ہو - ہمارے یہاں مارشل لا کا اعلان نہیں کیا جاتا - فوج
سول انتظامیہ کی مدد کرتی ہے - ہمارے یہاں ثقافت زیادہ
ہمارے یہاں سول مارشل لا کا رواج ہے ، ملٹری مارشل لا کا
اور لا شاید انگریزی کا نہیں ، عربی لغت کے طور پر استعمال
جیسے لاقانونیت ! ۹ اگست ۱۹۵۳ء کو کشمیر میں
نافذ ہوا ، لیکن اعلان کے بغیر - اور دنیا کی سب سے !
کے آزاد نیشنل پریس نے اپنے صفحات کو اس مذموم
آلودہ نہیں کیا - ڈی پی دھر کے الفاظ میں نیشنل
نیشنل اینگل (قومی زاویے) کو ہمیشہ مقدم
ہر اخبار / اخبار نویس کو اس کی اچھی قیمت نقد
ملی -

شیخ صاحب کی گرفتاری کا شاید سبب

کو وزیر اعظم محمد علی (بوگرا) دلی آئے، کشمیر کے مسئلے پر جواہر
لال سے بات کرنے کے لیے۔ جواہر لال نے انہیں بتایا کہ کشمیر میں
حکومت کی تبدیلی، ریاست کا اندرونی معاملہ ہے۔ ہندوستان میں
وفاقی طرز کا نظام ہے۔ مرکز، ریاست کے اندرونی معاملات میں
دخل نہیں دیتا۔ خاص طور سے کشمیر میں، جو متنازعہ علاقہ ہے،
اور معاملہ اقوام متحدہ میں ہے۔ کشمیر کی اپنی آئین ساز اسمبلی
ہے، اور ریاست کا سربراہ گورنر نہیں ہے، جو حکومت ہند کا
ایجنٹ ہو۔ وہاں صدر ریاست ہے۔ ریاست کا اپنا سربراہ،
اپنا جھنڈا ہے۔ ہند سرکار کوئی مداخلت اس کے اندرونی معاملے
میں نہیں کر سکتی۔ جواہر لال نے یہ بھی کہا کہ جہاں تک انتخابات
کا تعلق ہے، کشمیر میں حالات بالکل معمول پر ہیں۔ اگر
وزیر اعظم پاکستان چاہیں، تو وہ اعلان کیے بغیر خفیہ طور سے
بہ نفس نفیس جا کر دیکھ سکتے ہیں۔ اس پیشکش میں جو
خود اعتمادی تھی، اس کی وجہ سے محمد علی (بوگرا) خود جانا
مناسب نہیں سمجھا۔ کچھ اس وجہ سے بھی مستقبل میں مظفر آباد
میں ہندوستان کی طرف سے ایسی مانگ بھی کی جا سکتی تھی۔
البتہ آغائے محمد علی نے اپنے سکریٹری کو حالات کا مطالعہ کرنے،
اور جائزہ پیش کرنے کے لیے کہا۔ چند افسروں کے علاوہ کسی کو کانوں

کا ان خبر بھی نہیں ہوئی۔ انتظام اس خوبی سے کیا گیا کہ ہوائی
اڈے سے لے کر گیسٹ ہاؤس تک، کہیں (ابھراکول تک
بھی) کوئی فوجی یا ہتھیار بند پولیس کا سپاہی دکھائی نہیں
دیا۔ جتنی دیر وہ گیسٹ ہاؤس میں رہے، فوجی اپنی جگہوں پر
تعینات رہے، اور سہ پہر کو، جب سکریٹری صاحب واپس گئے
تو پھر انہیں کوئی ہنگامہ، یا فوج کا سپاہی، یا مسلح پولیس والا
دکھائی نہیں دیا۔ سکریٹری کی رپورٹ سے بڑودرا مطمئن ہو گئے
کہ شیخ عبداللہ کی انتظامی ناتجربہ کاری نے لوگوں کو اُن سے
منحرف کر دیا تھا، کیونکہ وہ اہلِ کشمیر کو چاول کے بجائے آلو
کھانے کی تلقین کرنے لگے تھے۔ آغا محمد علی یہ تاثر لے کر گئے کہ
شیخ عبداللہ کی گرفتاری سے سری نگر کی معمول کی زندگی پر کوئی
اثر نہیں پڑا، اور واقعی شیخ صاحب کی حمایت میں لوگ نہیں ہیں۔

ایک اور واقعہ ہے، جس میں طنز و مزاح کا پہلو کچھ ایسا
تیکھا ہے کہ معذرت چاہنے کے بعد بھی ایسی جھلکی نہیں لکھی جا سکتی۔ پندرہ
اگست یومِ آزادی ہے۔ اس روز پریڈ ہوتی ہے، پرچم کو سلامی دیتی ہے۔
لیکن سری نگر میں مارشل لا یا عدمِ قانون کی وجہ سے کہیں ہو کا سناٹا
چھایا ہوا تھا، اور کہیں ہنگامے ہو رہے تھے۔ اس روز بخشی صاحب

پہلی بار گھوڑے باہر نکلا — ایک لاری جس میں مسلح سپاہی بیٹھے ہوئے تھے۔ آگے اور پیچھے فوج اور مسلح پولیس کی دو دو لاریاں تھیں پولیس کے افسر بھی ہمراہ لینڈ روور وں میں تھے۔ یہ تھے ڈی آئی جی تھاپا اور کوٹھی باغ کے تھانیدار حمید خان۔ یہ "جلوس" بخشی صاحب کی کوٹھی سے نکل کر پولو گراؤنڈ اور ریذیڈنسی کے اندر، کرنل لاک کی کوٹھی کی درمیانی سڑک سے ہوتا ہوا شیر کشمیر پارک کے کونے پر آ کر رکا۔ ایمپوریم سے ملحق، ریڈیو کشمیر کو حکم بھیجا گیا کہ عملہ استقبال کو آئے۔ چنانچہ حکم کی تعمیل کی گئی۔ اس وقت تک ٹیپ ریکارڈر نہیں آئے تھے۔ ریکارڈنگ ڈسکوں

پر ہوتی تھی۔ پروگرام اسسٹنٹ موہن لال اکھہ سڑک پار کر کے اسٹوڈیو ہو گئے۔ کسی طرح تاروں کو جوڑ جاڑ کر اسٹیشن انجینئر بلراج پکھورا مائکرو فون ٹرک تک لائے۔ بخشی صاحب نے ٹرک پر ہی سے تقریر کی، جس کا لب لباب یہ تھا کہ میں نے سپاہیانہ زندگی گزاری ہے، اور میں آپ ہی کا سپاہی ہوں۔ آپ کے مفادات کی حفاظت کروں گا۔ جب آپ یہ محسوس کریں کہ میں اپنی ذمہ داری بجا لانے میں کوتاہی کر رہا ہوں، تو آپ مجھے ہٹا دیں۔ "جلوس" چلا گیا، اس کے بعد ریڈیو کشمیر کا پروفیشنل کام شروع ہوا۔ پھر ان گھنٹوں میں عظیم جلوس اور جلسہ کی ریڈیو رپورٹ تیار کی۔

"خالد کشمیر بخشی غلام محمد" کا نعرہ، گونج دے کر اسٹوڈیوز میں ریکارڈ کیا گیا۔ اور نعرے کا جواب میں "زندہ باد" خود شیخ صاحب کے پرانے جلسوں کی تقریروں سے "ڈب" کیا گیا۔ اور اس طرح سامعین پر ثابت ہو گیا کہ بخشی صاحب نے ہزاروں کے جلسے کو خطاب فرمایا، اور زندہ باد کے پُرزور نعرے لگے۔ پس خالد کشمیر کی مقبولیت اور ہر دلعزیزی واضح ہو گئی، دستاویزی ثبوت کے ساتھ۔ شیخ صاحب کی قیادت پر ایمان، بخشی صاحب کے ایمان کا چھٹا رکن تھا، اس لیے زندہ باد پر اُن کا حق تھا، اور ریڈیو کشمیر سرینگر نے حق، حقدار کو پہنچایا!

دغابازی کے خنجر کے باب میں شیخ صاحب نے اپنے ہی رفیقوں کے بارے میں کچھ دلچسپ باتیں بتائی ہیں۔ اپنے نائب وزیر اعظم (بخشی) اور اُن کے بھائیوں کے دولت بٹورنے کے سلسلے میں شیخ صاحب لکھتے ہیں (ص ۵۲۸، ۵۲۹):

دغابازی کے خنجر

بخشی غلام محمد دہلی کے "مہربانوں" کی پشت پناہی

۱۸۵

کھٹنے میں اپنی من مانی کا سلسلہ دراز کرتے چلے جا رہے تھے۔ وہ اپنے بھائی بندوں کو ٹھیکوں اور دوسری مراعات سے مالا مال اور مستفید کر رہے تھے اور بے تحاشا جائیداد بنانے میں مصروف تھے۔ خاص طور پر فوج میں اُن کا طوطی بول رہا تھا اور فوجی ٹھیکہ جات کی سونے کی گنگا اُن کے خاندان کو سیراب کر رہی تھی۔ اِس کا اثر سرکاری اِنتظامیہ کی تندرستی کو روگ لگا رہا تھا۔ اُن کے عزیز و اقارب کی مداخلت سرکاری محکموں میں بالعموم اور بخشی صاحب کے قلمدانِ وزارت میں شامِل محکموں میں بالخصوص بڑھتی جا رہی تھی۔ لوگ نالاں تھے۔ اور مُطالبہ کر رہے تھے کہ اِس صورت حال کا تدارک کیا جائے۔ میں جانتا تھا کہ بخشی صاحب کے اِن بڑھتے ہوئے حوصلوں اور اُن کی بے راہ روی کا اصل سبب دہلی میں اُن کے آقاؤں کی خفیہ سرپرستی ہے۔ صاف ظاہر تھا کہ بخشی صاحب کے خلاف کوئی اِقدام کرنا دہلی کے اربابِ اِقتدار کو للکارنے کے برابر ہوگا۔ اور اُس صورت میں ہمیں دہلی کے اربابِ اِقتدار سے براہِ راست ٹکر لینا پڑے گی۔ میں رِیاستی عوام کے وسیع تر مفادات میں اس تصادم سے حتی الاِمکان دامن بچانا چاہتا تھا۔

کیا زر اور زمین کے سلسلے میں اپنے وزیروں کی بدعنوانیاں صرف کشمیری عوام کے وسیع تر مفاد میں گوارا کرتے رہے؟ وہ کون سا وسیع تر مفاد تھا، اس پر شیخ صاحب نے روشنی ڈالنا ضروری نہیں سمجھا!

بارہمولہ میں لوٹا ہوا مال برآمد ہوا تو وہ مالکوں کو واپس نہیں ملا۔ شیخ صاحب نے انسپکٹر جنرل پولیس کا سربراہی

پھر ایک کمیٹی اس لوٹ مال کی تحقیقات کے لیے قائم کی۔ لیکن
ہوا کیا؟ ص ۵۸۵:

وقتی طور پر چھا جانے میں کامیاب ہو گئے تھے تو ہم نے دیکھا کہ گلمرگ میں ہوٹلوں اور دیگر سرکاری مکانات کا تمام مال و اسباب لوٹ لیا گیا تھا۔ اس مال میں کٹلری، کراکری، قیمتی قالین اور دوسرا آرائشی سامان شامل تھا۔ یہ لوٹ قبائلیوں نے نہیں کی تھی بلکہ اوڑی اور بارہمولہ کے آس پاس کے لوگ قبائلیوں کے بھیس میں یہاں آئے تھے اور ہر چیز پر ہاتھ صاف کر گئے تھے چونکہ ان لوگوں نے گلمرگ کے ہوٹلوں اور دیگر مکانات میں چوکیداروں یا بیروں کی حیثیت سے کام کیا تھا۔ اس لیے انہیں سامان کے محلِ وقوع اور اس کی قیمت کا پورا علم تھا۔ ہم نے پولیس کے ذریعے ان علاقوں میں تلاشی کروائی اور بہت سارا مال و اسباب وصول کر کے بارہمولہ تھانے میں جمع کیا۔ وقت گذرتا گیا اور مجھے ایک دن یہ اطلاع ملی کہ یہ سامان مالکوں کو واپس کرنے کی بجائے کچھ آفیسروں نے آپس میں بانٹ کھایا ہے۔ میں نے انسپکٹر جنرل پولیس پرتھوی نندن سنگھ کی زیرِ سرکردگی ایک تحقیقاتی کمیٹی قائم کی تاکہ وہ اس معاملہ کی چھان بین کرے۔ لیکن خاصی مدت گذرنے کے باوجود کوئی کارروائی عمل میں نہ آئی۔ میں نے ایک دفعہ آئی، جی، پی کو اپنے دفتر میں بلایا اور ان سے اس تاخیر کے لیے جواب طلب کیا۔ پرتھوی نندن سنگھ نے ایک خندۂ زیرِ لب کے ساتھ جواب دیا: "آپ مجھے اپنی تحویل میں لے لیں تو میں اصلی حالات سے آپ کو آگاہ کر دوں گا کیونکہ اس معاملے میں بڑے بڑے لوگ ماخوذ ہیں"

شیخ صاحب نے وزارت میں قلمدان نہیں بدلے!

شیخ صاحب نے اپنی کابینہ میں صحت اور سول سپلائز
کے وزیر شیام لال صراف کی بددیانتیوں، اور ریشم کی خرید میں
لاکھوں کے ہیر پھیر کا بھی ذکر کیا ہے، اور ایک واقعہ بھی کہ وزیر
موصوف کے سالے نے اپنے بہنوئی کے گھر ٹوٹی شیشہ کے ٹکڑے سے دیوار کی
بجلی کی گھڑی چرائی تھی، پکڑے گئے تھے، لیکن ان کے خلاف کوئی بھی
کارروائی نہیں ہوئی۔

خواجہ غلام محمد صادق کے خلاف کسی ہیرا پھیری کا ذکر
نہیں ہے — اور یہ بھی نہیں ہو سکتا تھا، کیونکہ شیخ صاحب کے
پہلے دورِ اقتدار میں، شیخ اور صادق، دو ہی ایسی شخصیتیں
ہیں جنہوں نے مالی منفعت کے لیے اقتدار کو استعمال نہیں کیا۔
شیخ صاحب کو زر اور زمین کی ہوس نہیں تھی۔ اس کے
باوجود انہوں نے مکمل طور سے بددیانت حکومت میں اپنے [1]
بددیانت رفقائے کار کے خلاف کوئی قدم نہیں اُٹھایا۔
صرف دہلی کے اربابِ اقتدار سے ٹکّر ہو جانے کے اندیشے سے؟
نہ یہ دلیل مطمئن کرنے والی ہے، اور نہ اس سے شیخ صاحب
کی عظمت اور سیاسی بصیرت میں اضافہ ہوتا ہے! برطرفی کے
وقت شیخ صاحب کی حکومت پوری طرح بددیانت ہونے کا
ناقابلِ رشک رتبہ حاصل کر چکی تھی۔ بددیانت حکومت کا لام

کے مسائل حل کرتی ہے، یا عوام کے لیے خود مسئلہ بن جاتی ہے؟ اس کے بارے میں دو رائیں شاید نہیں ہو سکتیں۔ عوام کا حکومت کی تشکیل یا برطرفی میں کوئی ہاتھ نہیں تھا، اور اس کے لیے خود شیخ صاحب شکریے کے مستحق ہیں!

گڈ میں شیخ صاحب کو نظر بند رکھا گیا۔ وہاں اُن کو فیض احمد فیض کے (جن کا ربابیہ کے ساتھ نکاح انھوں نے سری نگر میں پڑھایا تھا) یہ شعر یاد آئے (ص ۶۰۲):

میں خانۂ زنجیر میں اِس دعا کے سوا اور کیا کر سکتا تھا ع

دیارِ یار تیری جوششِ جنوں پہ سلام
میرے وطن تیرے دامانِ تار تار کی خیر
رہِ یقیں تیری افشانِ خاک و خوں پہ سلام
میرے چمن تیرے زخموں کے لالہ زار کی خیر

اور حسنِ اتفاق دیکھیے کہ کچھ عرصے بعد فیض احمد فیض نے اپنے دستخطوں سے وہ نظم میرے نام منسوب کر کے مجھے بھیج دی جس سے یہ اشعار لیے گئے ہیں۔

(یہ املا آتش چنار کا ہے۔ تیری کو تری — میرے کو مرے — تیرے کو ترے پڑھیں۔ آل احمد سرور)

نے املا درست کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ ایسے اور مقامات بھی کتاب میں ہیں)

یہ اقتباس اس لیئے بھی اہم ہے کہ اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ نظر بندی کے زمانے میں بھی شیخ صاحب کا رابطہ کہاں کہاں تھا۔ یہ سطور لکھواتے وقت شاید شیخ صاحب کو یہ خیال نہ رہا کہ اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا جا سکتا ہے کہ ان پر بیرونی سازش کا الزام لگانے والوں کے موقف کو اس سے تقویت ملے گی۔

شیخ کو معزول کرنے کے لیئے ۹ اگست کی تاریخ

جس نے بھی مقرر کی وہ خاصہ بذلہ سنج اور ستم ظریف تھا کیونکہ ۱۹۴۲ء میں اسی تاریخ کو کوئٹ انڈیا تحریک شروع کی گئی تھی۔ اس کی باز گشت تحریک کوئٹ کشمیر کے نام سے کشمیر میں شیخ عبداللہ نے چلائی تھی اور ۹ اگست ۱۹۵۳ء کو ان سے کشمیر چھڑوا دیا گیا۔ شیخ صاحب کی گرفتاری کی دو وجہیں کشمیر کے لیڈروں نے بتائی تھیں۔ ایک یہ کہ انھوں نے امریکی سفیر، لائی ہینڈرسن سے کوئی خفیہ معاہدہ کیا تھا، جس سے انھوں نے سرینگر اور گلمرگ میں خفیہ ملاقاتیں کی تھیں۔ دوسرا یہ کہ آخر وہ لوگ کے خلاف ڈیموکریٹک پارٹی کے امیدوار اشتیاق حسین کشمیر آئے تھے، تو ان سے شیخ صاحب کی

خفیہ گفتگو ہوئی تھی، جو ریکارڈ کر لی گئی ہے۔ وقت آنے پر اس سازش کا پردہ فاش کر دیا جائے گا۔ دلّی میں جب اخبار نویسوں نے جواہر لال سے اس کی وضاحت چاہی تو انہوں نے کہا کہ مرکزی سرکار کو اس کے بارے میں کوئی علم نہیں ہے۔ اس کے باوجود کشمیر کے لیڈر اس بات پر اصرار کرتے رہے۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ان الزامات کا منبع خود جواہر لال تھے، لیکن یہ الزام انھوں نے خود نہیں لگائے، کشمیر میں اپنے شرو بل شو شیرز سے لگوائے۔ ۹ اگست کی ساری کارروائی، اُن کے کہنے سے رفیع احمد قدوائی نے منظم کی تھی۔ رفیع احمد کے ایک عزیز، مدحت کامل قدوائی اس زمانے میں کشمیر کے چیف سکریٹری تھے۔ ان کو بھی اعتماد میں نہیں لیا گیا تھا۔

بلیو نشوں کے سلسلے میں شیخ صاحب کا لہجہ ضرورت سے زیادہ تلخ ہے۔ ص ۶۲۰ اور ص ۶۲۱:

رُوس کشمیر کے معاملے میں جو "بھیڑیا چال" چل رہا تھا۔ اُس کا اندازہ مجھے بہت پہلے ہو گیا تھا۔ جب میں نیویارک میں ایک مرتبہ اقوام متحدہ میں روسی نمائندے اور روس کے نائب وزیر خارجہ یعقوب ملک سے مِلا تھا۔ یہ ۱۹۴۸ء کی بات ہے اُنہی دنوں اُن کی باتوں سے یہ اِشارہ مِلتا تھا کہ روس کی نگاہیں صادق صاحب پر لگی ہوئی

ہیں۔ اور اپنے مفادات کے لحاظ سے وہ صادق صاحب کو ہی ریاستِ جموں وکشمیر کا وزیر اعظم دیکھنا چاہتے ہیں۔ کشمیر کے بے نظیر جغرافیائی محلِ وقوع سے رُوس کے منہ میں پانی بھر آتا تھا۔ اور وہ اِسے اپنی سیاسی اور فوجی توسیع پسندی کے لیے ایک اڈے کی طرح اِستعمال کرنا چاہتے تھے اُن کی للچائی ہوئی نظریں کشمیر کو رُوس کے ساختہ و پرداختہ کمیونیسٹ برانڈ کا تختۂ پرواز (LAUNCHING PAD) بنانا چاہتی تھیں۔ اگرچہ ہم بھی ترقی پسند خیالات رکھتے تھے لیکن ہم نے اپنے ذہن و ضمیر کو کمیونسٹ پارٹی کے پاس گروی نہیں رکھا تھا۔ بلکہ وہ ہمیں اس لحاظ سے پسند نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ ہمارے ترقی پسند اِقدامات نے کمیونزم کے کیڑوں کی پرورِش کے جراثیم ختم کر دیئے تھے۔ ہماری انقلاب آفریں زرعی اِصلاحات اور قرضہ جات کی معافی سے متعلق اِقدامات سے کشمیر میں کمیونسٹوں کے پیروں تلے سے زمین نِکل گئی تھی۔ اُن کے پاس غریب عوام کو اُکسانے اور اِس طرح اپنا اثر و نفوذ پیدا کرنے کے لیے کوئی ہتھیار نہیں رہ گیا تھا۔ صادق صاحب کا حال یہ تھا کہ وہ ہماری زرعی اِصلاحات کو اصلاحات مانتے ہی نہ تھے۔ اُن کا کہنا تھا کہ ان اِصلاحات کے پیچھے انقلابی تصوّر ضرور کارفرما ہے لیکن جو اِنقلاب خون خرابے کے سیلاب کے ساتھ موج زن نہ ہو وہ انقلاب ہی کیا!

شیخ صاحب نے نیویارک میں کرئی جارو یعقوب ملک پر سر دیا ہوگا، کہ وہ پہلی ہی ملاقات میں کھل گئے، اور رازہائے درونِ پردہ اگل دیئے۔ یعنی وہ کشمیر کو اپنی سیاسی اور فوجی توسیع پسندی کے نقشے میں

بہت اہم مقام دیتا ہے، اور یہ کہ اپنے مقاصد کے حصول کے لیے صادق صاحب کو کشمیر کا حکمران بنانا چاہتا ہے! شیخ صاحب کی جذباتیت نے انہیں حقیقت حال سے دور کر دیا ہے۔ صادق صاحب کا نظریہ تھا اور اس پر کئی بار اُن سے گفتگو ہوئی، کہ صرف خاتمہ جاگیرداری کا قانون کافی نہیں ہے۔ اس پر سختی سے عمل ہونا چاہیے، جو نہیں ہوا۔ انہیں شکایت یہ تھی کہ شیخ صاحب کی حکومت سر تا پا بددیانت وزیروں اور اہل کاروں کے ہاتھوں میں ہے۔ جاگیرداروں کو معاوضہ نہیں دیا گیا یہ ٹھیک ہے، لیکن ذیلداروں، اور محکمۂ مال کے چھوٹے بڑے افسروں نے زمینداروں سے (کشمیر میں زمیندار، کاشتکار کو کہتے ہیں) رشوت میں اتنی رقم لی، جو اس وقت تقریباً زمین کی قیمت کے برابر تھی۔

ریونیو ریکارڈ میں نادرست اندراجات بھی ہوئے، اس لیے غیر مستحق لوگوں نے بھی زمینیں "خرید" لیں۔ صادق صاحب نے بار بار شیخ صاحب کو اس طرف توجہ دلائی۔ کابینہ کے اجلاسوں میں انہوں نے بار بار اس مسئلے کو چھیڑا، اور اس طرح وہ شیخ صاحب اور اُن کے قریبی ساتھیوں کے لیے، جن کے دامن آلودگیوں سے پاک نہ تھے، پریشانی کا باعث بن گئے۔ چنانچہ کابینہ میں جو چھٹنی ہوئی تو سردار بدھ سنگھ، کرنل پیر محمد اور شمھانیہ

گیا سا تھ صادق صاحب کو بھی وزارت سے سبکدوش کر دیا گیا۔ دراصل صادق صاحب ہی کو کابینہ سے ہٹانا مقصود تھا، لیکن باقی تین اس لیئے ہٹائے گئے کہ واضح حقیقت پر منطق اور تاویل کا پردہ پڑا رہے۔ شیخ صاحب کی یادداشت سے یہ بات بھی محو ہو گئی کہ پہلی کابینہ کے لیئے اپنی ٹیم چننے کے سلسلے میں انھوں نے کیا فرمایا تھا؟ محی الدین قرّہ کو انھوں نے کابینہ میں نہ لینے کی وجہ یہ بتائی تھی کہ وہ صادق صاحب کے رشتہ دار تھے۔ اگر یہ وجہ واقعتاً درست ہوتی، تو صادق صاحب کو وزارت سے علاحدہ کرنے کے بعد قرّہ کو کابینہ میں لینے کیا موانع تھے؟ جب ماضی کے اقدامات کو جائز قرار دینے کے لیئے مستقبل میں جواز گڑھے جاتے ہیں، تو مستند اور غیر مستند قول کا فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔

شیخ صاحب کا رشائل یہ بھی تھا کہ وہ باری باری بخشی اور بیگ کو اپنے قریب رکھتے تھے اس طرح طاقت کا توازن برقرار رکھتے تھے۔ دونوں اپنے راندۂ درگاہ شیخ ہونے کے زمانے میں صادق کے قریب آجاتا، اور اپنا دکھڑا روتا۔ اس طرح صادق کابینہ میں نہ ہوتے ہوئے بھی ہر بات سے باخبر رہتے۔ شیخ کو یہ بات

بھی گراں گذرتی کہ ان کی درگاہ میں کم پایہ باب صادق سے کیوں
رجوع کرتا ہے؟ انھیں یہ بات بھی بہت کھلتی تھی کہ صرف صادق
کھلم کھلا ان کی رائے سے اختلاف کا اظہار کرنے کی جرأت رکھتے
تھے۔ دوسرے گھما پھرا کر بات کرتے تھے، اور صادق، دوٹوک! رہ
گئی بات کشمیر پر روس کی حریصانہ نگاہ کی، تو یہ شیخ صاحب
کا داخلی تاثر ہے، اور اس میں کوئی سیاسی بصیرت بھی نہیں ہے۔
انقلاب کے بعد، سوویت یونین نے زار کی توسیع پسندی کی پالیسی
ختم کر دی تھی، اور لینن کے حکم سے ایران کے بعض علاقے
خالی کر دیئے تھے۔ دوسری جنگِ عظیم کے بعد یورپ میں مشرقی یورپ
کی سوشلسٹ جمہوریتیں بالکل دوسری شق ہیں۔ ان کا
قیام امریکہ اور یورپی طاقتوں کی مرضی سے ہوا۔ اب وہاں بھی باہر
سے لایا نظام بدل رہا ہے۔ افغانستان میں امریکہ نے پہلے مداخلت
کی، اور جوابی کارروائی کے طور پر روسی فوجیں ببرک کارمل کی دعوت
پر افغانستان میں آ گئیں۔ قریب قریب متوازی صورت
کشمیر کی سی تھی۔ جس طرح شیخ صاحب ہندوستانی فوجیں کشمیر لانے
کے ذمہ دار ہیں۔ گوربوچوف نے نیک نیتی سے سوویت فوجیں افغانستان
سے نکال لیں، اور آثار یہ ہیں کہ افغانستان میں سوویت فوجوں
کو برژنیف کی پالیسی کی مذمت کی جائے گی۔ شیخ صاحب کا یہ خیال
کہ سوویت یونین کشمیر پر قبضہ کرنے کا کوئی منصوبہ رکھتا تھا،

بہت دور کی کوڑی ہے۔ سرد جنگ کے عروج کے زمانے میں بھی کبھی امریکہ نے ایسا الزام سوویت یونین پر نہیں لگایا۔

حیرت تو اس بات پر ہے کہ شیخ صاحب نے اس سلسلے میں چین کا نام نہیں لیا، حالانکہ واقعات کو توڑ مروڑ کر وہ مقدمہ قائم کر سکتے تھے۔ بعد میں وہ چو این لائی سے خود مل چکے تھے، اس لیے انھوں نے چین کا نام نہیں لیا۔ میک ماہن لائن کے بارے میں نہ سہی، لداخ کے سلسلے میں تو انھیں اپنا موقف واضح کرنا چاہیے تھا! کمیونسٹ، ایسا معلوم ہوتا ہے، اُن کے اعصاب پر سوار تھے۔ ص ۶۲۱ پیرا

میرا وجود کمیونسٹوں کو راس نہیں آتا تھا۔ وہ ایسے آدمی کو برسرِ اقتدار دیکھنا چاہتے تھے جو اُن کی پارٹی سے وابستہ ہو اور جس کی ڈور کھینچ کر وہ اپنے مقاصد کو حاصل کر سکیں۔ اُن کا اُس وقت مقصد یہ تھا کہ کشمیر کی فضا پر چھا کر وہ ہندوستان کی طرف پرواز شروع کر دیں۔ چنانچہ میری گرفتاری میں کمیونسٹوں نے بہت اہم حصہ ادا کیا۔ میری گرفتاری سے پہلے جن کمیونسٹوں کا کشمیر میں داخلہ بند تھا وہ سب اچانک سرینگر پہنچ گئے۔ ڈاکٹر اشرف تو پہلے سے ہی یہاں براجمان تھے۔ اُن کو میرے ہی اِصرار پر پنڈت جی نے انگلستان سے واپس بلوایا تھا۔ وہ وہاں سے بیمار ہو کر آئے تھے۔ اس لیے میں نے اُنھیں کشمیر آکر اپنی صحت بحال کرنے کی دعوت دی۔ لیکن کمیونسٹوں نے اپنی ایک پہچان یہ بھی بنائی ہے کہ وہ کسی مروّت اور کسی محبّت کی پرواہ نہ کریں۔ اِس کے

علاوہ زیڈ اے، احمد، ہری کرشن سرجیت، راما مورتی اور علی سردار جعفری اپنی "نئی سرخ جنت" کو دیکھ کر یہیں خیمہ زن ہو گئے۔ اُن دنوں حکومت کے جتنے بھی اہم پالیسی بیانات شائع ہوتے تھے۔ اُن کی ترتیب کامریڈوں کے اِس حلقے کے ہاتھ میں تھی۔ بلکہ خود حکومت کی پالیسیاں اِن ہی کی کارستانیوں کی مرہونِ منت تھیں۔ صادق صاحب

شیخ صاحب کو جس نے بھی یہ معلومات فراہم کیں وہ باخبر نہیں تھا۔ سردار جعفری، کمیونسٹ پارٹی میں اعتماد کے لائق نہیں سمجھے جاتے تھے، کیونکہ ۱۹۴۸ء میں، قید کے زمانے میں انہوں نے بھوک ہڑتال کے مینڈیٹ کی خلاف ورزی کی تھی، اور جیل سے کچھ ایسا سمجھوتہ کیا تھا، جو باعزت نہیں تھا۔ وہ ڈانگے کے مقلدوں میں تھے (امد ہیں) ۔ ڈانگے برٹش سرکار کا مخبر ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ کامریڈ منظور احمد کی کتاب میں تفصیل دیکھی جا سکتی ہے۔ سردار کسی سمجھوتے کے تحت جیل سے چھوڑ دیئے گئے، اور رفتہ رفتہ وہ ہندو پرستوں میں شامل ہو گئے۔ ڈی پی در کے ہم جماعت رہ چکے تھے۔ ڈی پی کے توسط سے، سرکار کی نوازشیں روز افزوں ہونے لگیں، اور وہ سرکار کے مقربین شاعروں میں شمار ہونے لگے۔ تفصیل کا یہ مقام نہیں۔

ڈاکٹر تنویر محمود اشرف سے اُس زمانے میں میرے گہرے مراسم تھے۔ راشدی سرکل کے ماہوار جلسے میرے یہاں (جہلم کے کنارے

ہنڈ پیر، بھگت سنگھ میں، اُس وقت کے کافی باوثوق کے اوپر
کے فلیٹ میں) رہتے تھے، جس میں شرکت کے لیئے جہلم پار
سے اشرف آتے تھے۔ جلسے سے پہلے، اور جلسے کے بعد بھی ان
سے طویل گفتگو ہوتی تھی۔ اشرف آزادی سے پہلے آنند بھون
میں جواہر لال کے ساتھ کام کر چکے تھے، اور کانگریس کے مسلم
کنٹیکٹ پروگرام میں اُن کا کلیدی رول تھا۔ اس کے باوجود
آزادی سے کچھ پہلے سے ہی، جواہر لال سے اُن کی قربت نہیں رہی
تھی۔ شیخ صاحب اگر کہتے ہیں کہ اُن کے لیئے ہی جواہر لال نے
اُنہیں انگلستان سے بلوایا تھا، تو یقیناً انہوں نے جواہر لال
سے اس موضوع پر بات کی ہوگی۔ اشرف نے خود مجھے بتایا کہ
ابوالکلام نے جواہر لال سے کہا تھا کہ اشرف کو ہندوستان میں بلوائیں
اور شہریت بحال کریں۔

نظریاتی ہم آہنگی کی وجہ سے صادق صاحب کا مرید دھنونتری
کرشن دیو سیٹھی، رام پیارا صراف، ہرکشن سنگھ سرجیت اور نذیر
احمد کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ لیکن شیخ صاحب کی یہ اطلاع
حقیقت سے کوئی تعلق نہیں رکھتی کہ حکومت کے اہم بیانات، یا
پالیسیاں یہ حضرات مرتب کرتے تھے۔ حالات نے بخشی اور صادق

کو حکومت کے شبرج میں اکھٹا ضرور کر دیا تھا، لیکن حکومت بخشی
کے ہاتھوں میں تھی، اور انہوں نے صادق کو جبر و اکراہ کے ساتھ
قبول کیا تھا ۔ دونوں کو ایک دوسرے پر اعتماد نہیں تھا ۔ ہمارے
بیانات وقتاً سے یا تو صدرِ ریاست کے یہاں آتے تھے، یا ڈی پی دھر
کے یہاں ۔ انگریزی میں ۹ اگست کی رات کو جو تقریر نئے وزیر اعظم
بخشی غلام نے سرینگر سے براڈ کاسٹ کی، اس کا متن انگریزی میں
صدرِ ریاست کے یہاں سے طالع منزل میں آیا تھا ۔ یہ ٹرنک پر لکھوائی
گئی تھی ۔ سہ پہر کو، پولو گراؤنڈ میں واقع ریڈیو کشمیر کے اسٹوڈیو میں
دوسرا حصہ پندرہ منٹ کا تھا ۔ اس روز سرینگر نے آل انڈیا ریڈیو
سے نو بجے انگریزی میں اور سوا نو بجے اردو میں خبریں ریلے نہیں
کیں ۔ نئے وزیر اعظم نے ۹ بجے اردو میں تقریر (PRE-RECORDED)
نشر کی ۔ وقت کا یہ حساب رکھا گیا تھا کہ جب باقی اسٹیشنوں پر
انگریزی خبروں کا ریلے ختم ہو تو کشمیر کے نئے وزیر اعظم کی تقریر کا
آدھا منٹ ہو، اور سرینگر سے بخشی غلام محمد کی تقریر ریلے ہو ۔ سرینگر
اسٹیشن کے سامعین کو کسی وقفے کا احساس نہ ہو، اور باقی اسٹیشن
سننے والوں کو تقریر درمیان سے نہ لگے ۔ سارے اسٹیشنوں کو کہہ دینا
اور اُن کا سرینگر سے ریلے لینا مشکل ہوتا، اس لئے اسٹیشنوں کو ہدایت
دی گئی کہ وہ دلی کو ریلے کرتے رہیں اور سرینگر سے ریلے دلی کے طاقتور
ٹرانسمیٹر نے لیا ۔ ظاہر ہے اس کے لئے بہت پہلے سے پلاننگ

کاٹی تھی، اور اسی مرحلے پر جواہر لال اور رفیع احمد قدوائی سوشلسٹ طبقے پر شریک تھے۔

کشمیر میں فوج کے اعلیٰ افسروں کے علاوہ، صرف صدرِ ریاست، ڈپٹی پی ایم، صادق، بخشی، گردھاری لال ڈوگرہ، اور ان کے یہاں کے ممبر دھنونتری اور ریڈیو کشمیر سری نگر میں آفیسر آن اسپیشل ڈیوٹی پی ایس بھاٹیہ کو ۹ اگست کو ہونے والی کارروائی کی پہلے سے اطلاع تھی۔ چیف سیکرٹری مدعت کامل قدوائی کی طرح، سری نگر کے ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ، خواجہ غلام نبی کو بھی اس کی سن گن نہیں تھی۔ آئی جی کے ڈی ڈبلیو مہرہ اور کشمیر پولیس کے عبدالقادر گاندربلی پلاننگ میں شریک تھے۔

کنور محمد اشرف اور سردار جعفری سری نگر میں تھے، لیکن ان کو بھی ریڈیو سے معلوم ہوا، جب علی محمد طارق نے وہ اناؤنسمنٹ پڑھی جو دلی سے آیا تھا۔ جعفری، امپرکل پار، ایک ہوٹل میں ٹھہرے ہوئے تھے، جو موجودہ خواتین کے اسپتال سے ملا ہوا تھا۔ اشرف، پریزیڈنشن کا نوٹ لکھوا رہے، کافی دور، آغا سید احمد کی کوٹھی میں کرایہ دار تھے۔ ۹ اگست کو گیارہ بجے کے کچھ بعد سرکاری جیپ مجھے تلاش کرتی ہوئی ریڈیو اسٹیشن آئی۔

صادق صاحب، اسد مُلی پی دھر نے بُلوایا تھا کہ اشرف اور جعفری کو لے کر بخشی صاحب کی کوٹھی پہنچوں۔ یہ دونوں اپنی جائے قیام پر نہیں پائے گئے۔ کوٹھی پر پہنچا تو ڈی پی باہر آئے، اور ایک شعر سنایا۔ بعد میں اشرف اور جعفری، دونوں کوٹھی پہنچے۔

ریاست کی آئین ساز اسمبلی کے انتخابات میں نیشنل کانفرنس کے امیدواروں کے بلا مقابلہ منتخب ہونے کے بارے میں شیخ صاحب یہ تأثر دے چکے ہیں کہ وادی میں غالب اکثریت اُن کے ساتھ تھی، اور ہندوستان کے ساتھ الحاق کے حق میں تھی۔ شیخ صاحب کے حکمران ہوتے ہوئے لیاقت علی خان کو رائے شماری بقول شیخ صاحب کے اس لیے قابل قبول نہیں تھی، کہ شیخ صاحب کے اثر کی وجہ سے فیصلہ پاکستان کے حق میں نہیں ہوتا۔ شیخ صاحب خود ہی ص ۴۲۲ پر فرماتے ہیں:

۹ اگست ۱۹۵۳ء کو میری گرفتاری سے ایک آدھ مہینے پہلے ڈاکٹر زیڈ اے احمد، راما مورتی اور کوئی اور صاحب جن کا نام مجھے یاد نہیں آرہا ہے، مجھ سے ملنے کے لیے آئے۔ میں نے اپنی مشکلات کا اُن سے ذکر کیا اور پوچھا کہ جن حالات میں، میں ایک نہایت ہی بنیادی قسم کی آدرش وادی لڑائی لڑ رہا ہوں، وہ جیتنے کی مجھ سے کیسے توقع رکھی جاسکتی ہے؟ اگر درپیش مسائل کو حل نہ کیا جائے۔ اِس کے علاوہ نظریاتی جنگ کے جس کورو کشیتر میں مجھے لڑنا ہے اس میں اگر مجھے مناسب ہتھیار فراہم نہ کیے جائیں تو میں اس مہابھارت کا پانسہ کیسے ہندوستان کے حق میں پلٹ سکتا ہوں؟"

گویا کشمیر کے عوام اُن کے ہم خیال نہیں تھے، اور اُن پر
ان کی سیاسی جماعت پر، اُن کے حلقۂ انتخاب کو اعتماد نہیں تھا!
— اور ایسی صورت میں بلا مقابلہ منتخب ہونے والے، حلقۂ انتخاب
کی نمائندگی فرما رہے ہیں! یہاں یہ بات بھی غور کرنے کی ہے کہ مرکز میں
کانگریس کی حکومت تھی، اور جواہر لال وزیرِ اعظم تھے، جنھیں
کمیونسٹوں سے اس حد تک چڑ تھی کہ تحریکِ امن کے محضر پر جس
میں ایٹمی ہتھیار جنگ میں نہ استعمال کرنے کی اپیل تھی، انہوں
نے نہ صرف دستخط نہیں کیے، بلکہ سرکاری ملازموں کے لیے حکم جاری
کیا کہ امن کی اس اپیل پر دستخط نہ کریں۔ انجمن ترقی پسند
مصنفین، کمیونسٹ پارٹی کا بازو سمجھی جاتی تھی۔ جواہر لال
کے ایما پر احکامات صادر ہوئے کہ کوئی سرکاری ملازم آر ایس
ایس کی طرح انجمن ترقی پسند مصنفین کا بھی ممبر نہیں ہو سکتا۔
یہ تھی صورتِ حال، اور کمیونسٹ اتنے مؤثر تھے کہ شیخ صاحب
رام مورتی اور زیڈ احمد سے ایٹمی ہتھیاروں کی اپیل کرتے ہیں
تاکہ مہابھارت کا پانسہ ہندوستان کے حق میں پلٹ سکیں! یہ بات
گویا انھوں نے خود تسلیم کر لی کہ پانسہ اُن کے اور اُن کے موقف کے
حق میں نہیں تھا!

کمیونسٹوں پر چوٹ کرتے ہوئے شیخ صاحب کے تیز کے تیز جیسے الفاظ کرارے اور تیور بھی ہیں۔ ص ۷۲۸:

میں وزیر اعظم ہونے کے علاوہ جموں و کشمیر نیشنل کانفرنس کا صدر بھی تھا۔ مجھے جیل خانہ بھیجنے کے بعد بخشی صاحب نے اِس کی صدارت پر بھی یک طرفہ قبضہ کر لیا تھا۔ مولوی سعید ابھی جنرل سیکریٹری ہی تھے۔ اِن تبدیلیوں پر آئینی جواز کا غازہ چڑھانے کے لیے بخشی صاحب نے جنرل کونسل کا اجلاس طلب کر لیا اور مولانا سعید کو بھی اس میں شرکت کی دعوت دی۔ وہ دہلی سے توطمطراق کے ساتھ چلے لیکن حکومت نے اُنھیں رام بن سے آگے آنے نہیں دیا۔ اُنھیں اِس طرح بے حال کرنے میں نائب وزیر داخلہ شری ڈی۔ پی۔ در کا شاطرانہ ہاتھ کام کر رہا تھا۔ اور اِس کا مقصد یہ تھا کہ مولوی سعید کو نیشنل کانفرنس سے دور رکھا جائے تاکہ اِس جماعت پر کمیونسٹ کامریڈ بلا روک ٹوک حاوی ہو سکیں۔ مولوی سعید طبیعت کے مولوی ہی تھے۔ اور کمیونسٹوں کے سخت مخالف۔ اس لیے کمیونسٹوں کی آنکھ میں اُن کا وجود کانٹے کی طرح کھٹکتا تھا۔

اور ص ۶۲۲ پیش:

جن دنوں ۴۴ء میں محمد علی جناح صاحب سرینگر تشریف لائے تھے۔ کنور محمد اشرف بھی اُن دنوں سرینگر میں ہی مقیم تھے۔ میں اُن دنوں عام جلسوں میں دو قومی نظریہ کو آڑے ہاتھوں لیا کرتا تھا۔ ایک دفعہ اشرف صاحب ٹانگے پر میرے ہمسفر بنے۔ اشرف صاحب اچانک میرے ساتھ چپک کر بولے "میرا بس چلے تو تم کو یہیں پر ختم کر دوں" میں نے سبب پوچھا تو اشرف صاحب نے کہا کہ "تم دو قومی نظریئے کے دشمن ہو اور اِس لیے

ترقی پسند تحریک کے بھی دشمن" میں حیرت سے اُن کا مُنہ تکنے لگا اور سوچنے لگا کہ جن لوگوں کا نعرہ "دنیا کے مزدورو ایک ہو جاؤ" ہے وہ کس بنا پر دو قومی نظریے کے پالن ہار بن گئے ہیں۔ لیکن اُن دنوں کمیونسٹوں کا کتابی علم اُنھیں اِس انکشاف پر اُکسا رہا تھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی اکثریت غریب ہے اور وہ پرولتاریہ ہیں۔ اِس لیے اُن کی حمایت کرکے وہ کمیونسٹ نظریے کے لیے کروڑوں سپاہی چٹکی بجانے میں جیت لیں گے۔

ڈاکٹر اشرف کمیونسٹ تھے۔ اُس وقت تک کمیونسٹ پارٹی کی یہ پالیسی نہیں تھی۔ بعد میں جب سنٹرل اسمبلی کے لیے، فرقہ وارانہ نیابت کی بنیاد پر، انتخابات ہوئے، تو پارٹی نے ایک فیصلہ کیا، جو فرقہ پرستی سے دور تھا۔ طے یہ ہوا تھا، کہ مسلم حلقوں سے مسلم لیگ کے امیدواروں کے لیے اور ہندو حلقوں سے کانگریس کے امیدواروں کے لیے کام کیا جائے۔ دو قومی نظریے کی حمایت کے یہ معنی ہوتے کہ ہندو حلقوں سے، ہندو فرقہ پرست جماعت کے امیدوار کے حق میں کام کیا جاتا۔ سنہ ۴۴ء میں جب ڈاکٹر اشرف کشمیر میں تھے، تو انھوں نے اِسی پالیسی کے علاوہ وادی میں دوسرے مقامات پر تقریریں کی تھیں۔ مختصر یہ، اشرف کا موقف پریم ناتھ بزاز نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے۔ سنہ ۴۴ء میں کمیونسٹ، شیعہ ناستک اور مذہب دشمن کی تھی، دو قومی نظریے کے حامی کی نہیں۔ اِس مقام

پھر شیخ صاحب سے کوئی بھول ہوئی ہے۔ آزادی سے پہلے سنٹرل اسمبلی کے انتخابات کے وقت کمیونسٹ پارٹی نے یہ فیصلہ کیوں کیا تھا، اس کے بارے میں پارٹی کی وضاحتیں کافی ہیں اور ان کو سمجھنے کے لیے قوموں اور قومیتوں کے فرق کو سمجھنا ضروری ہے۔

کمیونسٹ ہندو ہو یا مسلمان، اس کا نظریہ ایک ہوتا ہے۔ شیخ صاحب کے بیانات میں اس بات کو خوبی یقیناً نہیں سمجھا جائے گا کہ وہ متضاد باتیں کہتے ہیں اور خود انھیں تضاد کا احساس تک نہیں ہوتا۔ مثال کے طور پر سنہ ۱۹۴۶ء میں جب پاکستان بننے کا دور دور امکان نظر نہیں آتا تھا، وہ ڈاکٹر اشرف کو دو قومی نظریے کا، اور اسی طرح جناح کا، اور پاکستان کا حامی قرار دیتے ہیں۔ اپنی خود نوشت کے لیے نام انھوں نے اس شعر سے مستعار لیا ہے:

جس خاک کے ضمیر میں ہو آتش چنار
ممکن نہیں کہ سرد ہو وہ خاک ارجمند

یہ شعر اقبال کا ہے۔ شیخ صاحب اقبال کے زبردست عقیدتمند ہیں۔ اقبال کو پاکستان کے تصور کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ بالفرض اشرف پاکستان کے حامی ہوتے بھی (جو وہ نہیں تھے) تو اقبال کو اس عہد کا مجدد سمجھنے

والے شیخ صاحب، کامریڈ فیض محمد اشرف پر کیوں برس پڑے؟ آخر جمال الافغانی نے بھی تو اس خوشنما تمدن کو جلا دینے کی تلقین کی تھی، جو ایسے کھیت میں اُگے جس سے دہقان کو روٹی روزی نہ ملے۔ باوجود اس کی محنت کے۔ پھر جمال الافغانی پان اسلام ازم اور اسلام کو ایک دوسرے کا بہت قریب سمجھتے تھے۔ اُن کا خیال تھا کہ اشتراکیت میں خدا کا اضافہ کر دیا جائے تو یہی اسلام ہے۔ گویا اسلام کی اور اشتراکیت کی سماجی اور اخلاقی قدریں ایک ہیں۔ آج شیخ صاحب ہمارے درمیان نہیں ہیں، اس لیے اُن سے وضاحت کرنے کی گزارش نہیں کی جا سکتی۔ البتہ، یہ بات بعید از امکان نہیں کہ اُن کے خیالات سے اُن کے عقیدت مند گمراہ ہوں۔ پرولتاریہ کی جو بات شیخ صاحب نے کی ہے، وہ اشرف کا تصور نہیں ہو سکتا۔ پرولتاری مزدور طبقہ ہے جس کی محنت کے استحصال سے زائد قدر پیدا ہوتی ہے، یعنی سرمایہ دار کا منافع، جاگیردار کا منافع۔ اس طرح دو قومی نظریہ کی جو بات اشرف پر تھوپی گئی ہے، وہ خلافِ واقعہ ہے۔ نیشن اور نیشنلٹیز، قوم اور قومیت یا قومیتوں کے فرق سے اشرف واقف تھے۔ یہی بات شیخ صاحب کے بارے میں نہیں کہی جا سکتی۔

شیخ صاحب کو شاید کمیونسٹوں سے فی سبیل اللہ کد اور اس کا اظہار کرنے کے لیے جہاں یادداشت نے اُن کا ساتھ نہیں دیا، وہاں

موصوف نے تصور اور تخیل سے کام لیا ہے۔ ص ۱۸۷ پر
کرشنا مینن کہہ رہے ہیں:

مجھے یاد آتا ہے کہ ایک مرتبہ ہندوستان کی خارجہ پالیسی کے سلسلے میں میری جواہر لال سے ایک لمبی گفتگو ہوئی۔ کرشنا مینن پر اُن کا کافی اعتبار تھا۔ اور وہ اُن کو بیرونی ملکوں کے دوروں پر روانہ کرتے رہتے تھے۔ کرشنا مینن خود ایک کمیونسٹ کارڈ ہولڈر تھے۔ اِس لیے آن کو بڑے طمطراق سے کہتے تھے کہ دنیا میں ہندوستان کا صرف ایک دشمن باقی رہا ہے اور وہ ہے پاکستان۔ لیکن اس کے باوجود ہندوستان کو شکایت تھی کہ پاکستان چین کے ساتھ کیوں گٹھ جوڑ کر رہا ہے؟ میں نے اپنی بات چیت میں پنڈت جی کے سامنے یہی سوال چھیڑ دیا۔ میں نے اُن سے کہا کہ ہندوستان ایشیا میں ایک بہت بڑا ملک ہے۔ اِس کے اِردگرد جتنے بھی ملک ہیں وہ اِس سے چھوٹے ہیں اس لیے ان کو یہ خطرہ ہمیشہ دامن گیر رہے گا کہ کہیں ہندوستان کی بڑی مچھلی کسی وقت اُن کو نِگل نہ جائے۔ اِس لیے اگر ہندوستان یہ چاہتا ہے کہ یہ ہمسایہ ممالک اُس کے ساتھ دوستی کے بندھن میں بندھے رہیں تو اُس کے لیے بس ایک طریقہ ہے اور وہ یہ کہ ہندوستان اُن کو اپنے قول و فعل سے یہ وثوق دِلاتا رہے کہ ہندوستان کو اُن کی آزادی چھین لینے سے نہیں بلکہ اس آزادی کو مضبوط کرنے سے دلچسپی ہے اور اِس غرض کے لیے وہ اُن کی اِمداد کرنے کو بھی تیار ہے۔ تبھی یہ ممالک ہندوستان کے سچے دوست بن سکیں گے۔ اور اِس کے اِردگرد گھومتے رہیں گے۔ لیکن اِس کے برعکس اگر ہندوستان نے "بڑے بھائی" کے دم خم اِختیار کر لیے اور وہ ہر وقت

اُن کے معاملات میں جائز و نا جائز طور پر ٹانگ اڑاتا رہا تو ان کے دلوں میں شکوک پیدا ہوں گے اور وہ ایشیا کی ایک اور عظیم طاقت چین کی گود میں پہنچ جائیں گے اگر جواہرلال کا نمائندہ اور معتمد ترین ساتھی بار بار یہ اعلان کرتا پھرے کہ اُس کا دنیا میں صرف پاکستان دشمن ہے تو پاکستان کی نظریں بھی اپنے سہارے کے لیے کسی اور طاقت کی طرف اٹھتی رہیں گی۔ اور وہ طاقت یا تو چین ہو گا یا امریکہ۔ میں نے پنڈت جی کو یہ چیتاونی بھی دی کہ ہندوستان دنیا کے تمام ممالک سے جن میں چین ایک خاص اہمیت رکھتا ہے، دوستی بڑھانا چاہتا ہے لیکن اِس دوستی کے اظہار میں ہمیں ایک توازن قائم رکھنا چاہیئے۔ ہندی چینی بھائی بھائی کے نعرے کی رٹ لگوا کر یہ مقصد حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ مختلف ممالک میں دوستی باہمی مفاد کی بنیاد پر استوار ہوتی ہے۔ لیکن چین اور ہند کے درمیان حالات کا جو تناظر ہے اُس کے مطابق تصادم کے اِمکانات نظر انداز نہیں کیے جا سکتے۔ دونوں ممالک کے درمیان ایک لمبی سرحد ہے جو کئی علاقوں میں غیر متعین اور غیر واضح ہے۔ ہندوستان اور چین کی تجارتی منڈیاں مشترک ہیں۔ بلکہ چین پُرانے زمانے میں اُن پہ قابض بھی رہ چکا ہے۔ اور وہاں چینیوں کی بڑی بڑی آبادیاں اب بھی موجود ہیں۔ مثلاً ملائیا، انڈونیشیا بلکہ سارا جنوب مشرقی ایشیا اس کی مثال ہے۔ چین کو کبھی یہ گوارا نہ ہو گا کہ ہم اُس کی ان مخصوص منڈیوں میں گھس جائیں۔ یہ اور اِس قسم کے دوسرے حالات اس بات کا اشارہ دیتے ہیں کہ چین اور ہندوستان کی دوستی کے پودے کو بڑی احتیاط اور تدبیر سے پروان چڑھایا جانا چاہیئے۔ جواہرلال بولے کہ برِاعظم ایشیا کو مغربی

سامراج کے اِستحصال سے صرف ہند اور چین کی دوستی ہی بچا سکتی ہے۔ میں نے اس پر اُن سے پوچھا کہ کیا نفسیاتی طور پر چین ہند کو اپنے برابر درجہ دینے پر راضی ہو گا؟ چین تو پراچین کال سے ہی اپنے آپ کو ایک آسمانی حکومت کے رُوپ میں پیش کرتا آیا ہے وہ اپنی تہذیب کو سب سے قدیم اور عظیم سمجھتا ہے اور باقی دُنیا کو نیم وحشی تصور کرتا رہا ہے۔ ایشیا میں تو وہ اپنی بڑائی میں کسی کی شرکت کا بالکل ہی روادار نہیں۔ ان حالات میں ہندوستان کو اپنے اندر اِس قسم کی مِقناطیسی قوت پیدا کرنی چاہیئے کہ اُس کے اِرد گِرد کے ممالک اُس کے محور کے گِرد گھومیں اور چین کی گود میں نہ جا پڑیں۔ جواہر لال کے مُنہ پر اِس طرح کی کھری کھری کہنا کارے دارد والا معاملہ تھا۔ لیکن انھوں نے میری باتوں کو صبر و سکون سے سُنا۔

اگر زمانہ کا تعیّن کرنے کی کوشش کریں تو بڑے عجیب سے نتائج مرتّب ہوتے ہیں۔ جس زمانے میں شیخ صاحب جواہر لال سے خارجہ پالیسی کے بارے میں گفتگو کر رہے تھے، اُس زمانے میں تو کرشنا مینن لندن میں ہندوستان کے ہائی کمشنر تھے! کرشنا مینن جب وزیرِ بے قلمدان کی حیثیت سے دوسرے ملکوں میں خاص سفارتی امور کے سلسلے میں بھیجے جاتے تھے، تو اس وقت شیخ صاحب معزول ہو چکے تھے! جواہر لال سے شیخ صاحب کی یہ ملاقات بھی رومانی کے زمرے میں آتی ہے۔ اس ملاقات میں شیخ صاحب اور

جواہر لال کے درمیان تبادلۂ خیال کے موضوع رہے ہیں۔ اگر کرشنا
مینن کا ذکر درمیان میں نہ آتا تو اس کی واقعیت پر شک
کرنے کا کوئی جواز نہ ہوتا۔ اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ۱۹۶۲ء میں
چین اور ہندوستان کے درمیان جو ناخوشگواری ہوئی، شیخ صاحب
نے اس کی اطلاع پہلے ہی دے دی تھی۔ شیخ صاحب نے اسباب پہلے
دیکھ لئے تھے اور تجزیہ بھی کر دیا تھا۔ لیکن بات جواہر لال کی سمجھ
میں نہیں آئی۔ ایک سوال اور بھی مستقبل کے تاریخ نگار کے ذہن میں
آئے گا۔ اگر اس نے شیخ عبداللہ اور جواہر لال کی آخری ملاقات
کو واقعہ سمجھا، اور وہ یہ ہے کہ اگر شیخ صاحب اُن ہندوستان اور
چین کے تعلقات کے سلسلے میں اتنی دور تک دیکھ سکتے تھے، تو وہ
اپنے اور دلی کے درمیان مستقبل قریب میں تعلقات کھٹے ہو
جانے کا کوئی اندازہ نہیں کر سکتے تھے!

۸ جنوری ۱۹۵۸ء کو کُد جیل سے شیخ صاحب کو
اس لئے چھوڑا گیا کہ مقدمہ چلائے بغیر اُن کو نظر بند رکھنے سے جواہر
لال کی جمہوریت پسندی کی شبیہہ مجروح ہو رہی تھی۔ مردولا سارابھائی،
بڑی مستعدی سے شیخ صاحب کی رہائی کا مطالبہ کر رہی تھیں۔ راج
گوپال اچاریہ بھی بہت دکھی تھے کہ مقدمہ چلائے بغیر شیخ صاحب
کو قید رکھا گیا ہے۔ صادق صاحب، سید میر قاسم، ڈی پی دھر

اور گردھاری لال ڈوگرہ حکومت ہی سے نہیں نیشنل کانفرنس سے
بھی باہر آ گئے تھے، اور ڈیموکریٹک نیشنل کانفرنس بنالی تھی۔
جواہر لال سے صادق صاحب اور ڈی پی کے اچھے تعلقات تھے۔
یہ لوگ جب بھی جواہر لال سے ملتے، شیخ صاحب کی رہائی کا مطالبہ
نہ صرف اُن سے کرتے، بلکہ بایں بازو سے تعلق رکھنے والے ان دوستوں
کو بھی توجہ دلاتے، جو پارلیمنٹ کے ممبر تھے۔ ان لوگوں سے بھی جواہر لال
پر زور ڈلوایا۔ شیخ صاحب۔ زیادہ روز آزاد نہیں رہے۔ وادی
میں سبھی جانتے تھے کہ بہار آنے سے پہلے ہی شیخ صاحب گرفتار کر لیے جائیں
گے

ابھی تو سرد ہے ماحول، دل ہیں یخ بستہ
بہار آئے تو زنداں کی بات بھی ہوگی

بہار آنے سے پہلے پہلے، ۲۹ اپریل کو انھیں پھر گرفتار کر لیا
گیا۔ صادق صاحب نے ایک بیان میں اس گرفتاری کی مذمت
کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ شیخ صاحب نے اپنی رہائی کے زمانے میں
کوئی ایسی بات نہیں کی تھی، جس سے نقضِ امن کو خطرہ ہوتا۔ 1
یہاں تک کہ ۱۷ جنوری کو ایک جلسہ شیخ صاحب نے پتھر مسجد
میں بلایا تھا۔ اس سے ملحق مجاہد منزل میں مسلح پولیس، اور اس کی
کی موجودگی کی اطلاع ملتے ہی شیخ صاحب نے جلسے کا مقام بدل دیا،

اور حضرت بل میں چلا گیا۔ شرپسندی کی ایک اسکیم بنائی گئی جس کی وجہ سے شیخ صاحب کے خلاف نقضِ امن کا الزام رکھا جا سکتا تھا۔ انہیں اس کی بھنک مل گئی۔ ۲۱ جنوری کو جمعہ کے روز معراج شریف کی تقریب تھی۔ نیشنل کانفرنس اور چیس بریگیڈ کا مشترکہ ٹکڑی گڑبڑ پیدا کرنے کے لیے بھیجی گئی۔ لیکن اسے اپنے مشن میں کامیابی نہیں ہوئی۔ دور دو لاؤڈ اسپیکروں سے مداخلت کی گئی، تاکہ اشتعال پیدا ہو۔ لیکن شیخ صاحب نے لوگوں کو اپنے جذبات قابو میں رکھنے کی تلقین کی۔ جب کچھ نہ ہو سکا، تو نماز اور جلسے کے بعد، جس وقت لوگ گھروں کو واپس جا رہے تھے، بھیڑ میں ایک شخص، غلام محی الدین کو کسی نے چھرا گھونپ دیا۔ مولانا سید سعید مسعودی، صوفی محمد اکبر اور خواجہ علی شاہ جیسے بزرگوں پر قتل کا مقدمہ قائم کیا گیا، جو بدنام زمانہ "حضرت بل قتل کیس" ہے۔ کشمیر میں عام خیال یہ ہے کہ یہ قتل بخشی کے ایما پر سرکاری ایجنسی نے کیا تھا۔ اس زمانے کے کچھ بہت دلچسپ واقعات ہیں، جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔ شیخ صاحب کی رہائی کا فیصلہ دلی میں ہوا تھا۔ بخشی کو اس کے بارے میں بتایا گیا، تو وہ پریشان ہو گئے، اور انہیں یقین ہو گیا کہ انہیں اقتدار سے ہٹا کر شیخ صاحب

کو زمام حکومت دوبارہ سونپ دی جائے گی۔

جنوری کے شروع کی بات ہے کہ کوٹھی سے جیپ آگئی۔ مجھے بلایا ہے۔" گیا تو ڈرائنگ روم میں اور لوگ بھی تھے۔ اندر بیڈ روم میں طلب کیا گیا۔ بخشی صاحب ایسا سراسیمہ میں نے کبھی نہیں دیکھا۔ انہوں نے گھبرائے ہوئے لہجے میں بہت آہستہ سے کہا: "شیخ صاحب کو چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا گیا ہے۔ آپ پر اور ریڈیو پر اہم ذمّہ داریاں ہوں گی۔" میں نے کہا: "ریڈیو کے سلسلے میں اسٹیشن ڈائریکٹر سے کہہ دیں۔" انہوں نے کہا: "وہ آپ انہیں بتا دیں — میری طرف سے۔" میرے بعد علی جواد زیدی بلائے گئے، جو سرینگر میں مرکزی پریس انفارمیشن بیورو کے سربراہ، اور انفارمیشن آفیسر تھے۔ زیدی کے آنے کے بعد غلام قادر گاندربلی بلائے گئے۔

جاڑوں میں حکومت کا صدر مقام جموں میں ہوتا تھا۔ بخشی صاحب جب بھی جاڑوں میں وادی میں آتے تھے، تو جانکی ناتھ زتشی (ڈائریکٹر انفارمیشن، پرنٹنگ اینڈ سٹیشنری) غلام احمد مختار (ناظم تعلیم) غلام احمد (چیف سکریٹری) عام طور سے ان کے ساتھ آتے تھے۔ اس بار بھی یہ لوگ ساتھ آئے تھے۔ لیکن جیسے ہی بخشی صاحب کو دلّی سے بتایا گیا کہ شیخ صاحب کو چھوڑنا ہے، انہوں نے ان تینوں کو جموں واپس جانے کا حکم دیا۔ آرسی رینہ، جو پہلے شیخ صاحب

کے پرنسپل پرائیویٹ سکریٹری تھے، اور اب بخشی صاحب نے، وہ نہ صرف سرینگر میں رہے، بلکہ ان کو اپنے گھر پر نہیں، بلکہ کوٹھی پر ہی رکھا گیا، اور انھیں باہر بھی نہیں نکلنے دیا گیا۔ غلام قادر گاندربلی، بخشی عبدالرشید، غلام قادر ناشہ، اور شوریدہ پشت عناصر کی اہمیت بخشی صاحب کے لیے اور زیادہ بڑھ گئی تھی۔ اس کے باوجود شیخ صاحب کی وادی میں موجودگی کی وجہ سے لوگوں نے انہیں بریگیڈ اور اس عمل سے ڈرنا چھوڑ دیا تھا۔ حالانکہ بخشی عبدالرشید کے علاوہ یہ سب جمہوری شاہکار شیخ صاحب ہی کے تخلیق کردہ ہیرے تھے۔ لوگوں کے دلوں سے وہ خوف نکل گیا، جو سنہ ۵۳ء سے ان کے دلوں میں جاگزیں تھا۔ یہ اطلاع بخشی صاحب کو بھی ملی، اور وہ بہت پریشان تھے۔ مشتعل نہ ہونا شیخ صاحب کے مزاج کے خلاف تھا۔ لیکن دلی کے بہی خواہوں، اور سید سعید مسعودی نے یہ بات ان کے ذہن نشین کرا دی تھی کہ عافیت صرف خاموش رہنے اور کوئی گرم لفظ زبان سے نہ نکالنے میں ہے۔ شیخ صاحب نے ایسا ہی کیا۔ اس سے بخشی صاحب اور بھی پریشان ہوئے۔ شیخ صاحب البتہ، جواہر لال اور دوسروں کو خط لکھتے رہے، جن میں اپنے اس موقف کو دہراتے رہے کہ وہ ہندوستان کے

وفادار ہیں اور اُن کے خلاف اتہام لگائے گئے ہیں، جو سراسر بے بنیاد ہیں۔ اُن پر لگائے گئے الزامات کی یا تو تردید کی جائے یا ثبوت پیش کیے جائیں۔ جواہر لال کے ذہن میں یہ بات صادق صاحب نے ڈالی تھی کہ شیخ عبداللہ کو سبق مل چکا ہے، اور وہ اسی تنخواہ پر پھر ملازمت کر لیں گے"۔ انھیں پھر حکومت سونپی جائے، کیوں کہ اُن کے بغیر حکومت LEGITIMATE نہ ریاست میں، نہ ملک میں اور نہ ملک کے باہر مانی جائے گی۔ سید میر قاسم اور ڈی پی دھر کا بھی یہی موقف تھا۔ شیخ صاحب کے خطوں سے بھی جواہر لال کو اندازہ ہوا کہ اونٹ پہاڑ سے نیچے آ چکا ہے۔ شیخ صاحب اب ایک آزاد ملک کے وزیر اعظم اور وزیر خارجہ کی حیثیت سے بات کرنا چھوڑ دیں گے۔

ساڑھے چار برسوں میں کشمیر کے لوگ ایک روپے کے تین سیر سرکاری چاول کھانے کے عادی ہو گئے ہیں۔ ایم اے تک تعلیم مفت ہے۔ شیخ صاحب کو پھر وزیر اعظم کے منصب پر بحال کر دیا جائے، تو وہ اندرونی وسائل سے اتنا سستا چاول نہیں دے سکتے، اور نہ مفت تعلیم فراہم کر سکتے ہیں۔ وہ اہلِ کشمیر کو آلو کھا کر اپنی خودی بلند رکھنے کے لیے اقبال کا یہ شعر لحنِ داؤدی سے جلسوں میں سنانا چھوڑ دیں گے:

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے،
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے؟

جواہر لال کے نام شیخ صاحب کے یہ خطوط جب خفیہ نہیں رہیں گے، اور آرکائیوز
میں رکھ دیے جائیں گے تو شیخ صاحب کے طرزِ فکر کے بارے میں کئی اہم باتیں
سامنے آئیں گی۔

شیخ صاحب کے اندازِ فکر میں ایک بنیادی تبدیلی آ گئی
اپنی وزارتِ عظمیٰ کے زمانے میں رفتہ رفتہ وہ فرعون ہو گئے تھے۔ عوام
کو نہ صرف انہوں نے آلو کھانے کی تلقین کی، بلکہ اس سے پہلے بتیوں کو جسمانی
تشدد کا شکار، اُن کے حکم سے بنایا گیا ہے، اور بتھوں کو انہوں نے سرحد
پار پھکوا دیا تھا۔ پھر بھی جب اُن پر وقت پڑا تو اہلِ کشمیر نے اُن کا
ساتھ جان و دل سے دیا، کہ وہ مزاحمت (RESISTANCE) کی علامت
بن گئے۔ لیکن انہوں نے محسوس کیا کہ قوم کا غم اگر آرام کے ساتھ
نہ ہو تو فائدہ کیا، چنانچہ انہوں نے اقتدار کے سرچشمے کی طرف، یعنی جواہر
لال نہرو سے رجوع کیا۔ انہیں عوام کی ہمدردیوں کی ضرورت تھی نہ عوام کے
ووٹوں کی، کہ ووٹوں کے بغیر اسمبلیاں منتخب کرانا آسان بھی ہے، اور
اس میں کوئی خطرہ بھی نہیں۔ البتہ عوام سے جواہر لال کو ڈرانے میں کوئی
حرج نہیں۔ جواہر لال کو انہوں نے یہ نہیں لکھا کہ الکشن دوبارہ کرائے
جائیں۔ انہیں حقِ خود ارادیت کے بگلے مطالبے سے ڈرایا۔ بہتر الطاف
یاد دہانی تھی کہ وفادار ہیں ۔۔ ہوں کہ ۴۷ء میں ریاست کی فوج میرے بلائی تھی:

عصری ادب

اس شمارے میں:

- اقبال پر کھری کھری باتیں۔ کے. کے بالی
- مرثیے کی سماجیات۔ سید محمد عقیل رضوی
- چین کی شورش پر عینی شاہد سعید الظفر چغتائی کا بیان
- ندا فاضلی، اویس احمد دوراں، سید محمد مہدی اور زاہدہ زیدی کی منظومات

عصری ادب ۶۵

جولائی سنہ ۱۹۹۰ء

نگراں

محمد حسن

مدیران

ڈاکٹر روشن آرا حسن

سید بہاء الدین احمد

فون: ۷۲۳۴۴۷۴

زر سالانہ:- پچاس روپئے　　قیمت فی شمارہ:- بیس روپئے

(ایڈیٹر، پرنٹر، پبلشر سید بہاء الدین احمد نے این۔ کے انٹرپرائزس ۱۴۲۹ فراشخانہ دہلی سے چھپوا کر ادارۂ تصنیف، ڈی ۷، ماڈل ٹاؤن دہلی ۱۱۰۰۰۹ سے شائع کیا۔)

فہرست

حرف آغاز

دنیا بدلی اردو والوں کے دن نہیں بدلے، ہندوستان میں حکومت بدل گئی بہار اور اتر پردیش میں اردو کو دوسری سرکاری زبان یا تو مان لیا گیا یا تقریباً مان لیا گیا اور ابھی تک اس کی قسمت میں کوئی بڑا پھیر بدل نہیں ہوا. پاکستان اندرونی خلفشار کا شکار ہے اور وہاں بھی اردو ہی نشانہ ہے. مہاجروں کو جو کچھ بھگتنا پڑ رہا ہے وہی اردو کو بھی بھگتنا ہوگا. رہے باہر کے اردو والے، سو وہ سایہ دار درخت تو ہیں مگر ہیں بے جڑ کے. انھیں دیکھ کے دل کو تسکین تو ہوتی ہے مگر ان کی اگلی نسلوں کا خیال آتا ہے تو جی کھلا جاتا ہے.

ایسے میں اردو کے سیاسی کرتب بازوں اور مجاوروں کے علاوہ سب کو ذرا سر جوڑ کر بیٹھنا تو چاہیے کہ آج کی دنیا میں اس خوبصورت تہذیبی روایت کو کیسے محفوظ رکھا جائے جسے دنیا اردو کے نام سے جانتی ہے. ماتم سے کوئی فایدہ نہیں، دوسروں سے شکوہ شکایت بے اثر ہے. اب تو جو کچھ کرنا ہے وہ ہمیں کو کرنا ہے. اردو کے رسالے اور اخبار کم سے کم اس آگہی کو اور اس ضرورت کے احساس کو تو عام کر سکتے ہیں اور مایوسی اور بیزاری کے بجائے حوصلہ اور عمل کا جذبہ دے سکتے ہیں.

ایسا نہیں ہے کہ کروروں اردو والے کچھ کر ہی نہیں سکتے. کوئی اسکولوں اور کالجوں کا سلسلہ قایم نہیں کر سکتے جو سب جگہ نہ سہی ہندوستان اور پاکستان ہی میں پرائمری سطح سے اعلیٰ سطح تک کی تعلیم کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے سکے بین الاقوامی نہ سہی قومی سطح پر کا مراسلاتی کورس (بصری) اور سماعی سہولتوں

کے ساتھ شروع نہ کر سکتے ہوں۔ اردو والوں کے لیے قومی اور بین الاقوامی سطح پر جو تھوڑی بہت ملازمتیں اور روزگار کے مواقع نکلتے ہیں انھیں ایک مرکز کے ذریعے یکجا کر کے ان کی معلومات اردو دنیا کو فراہم نہ کر سکتے ہوں۔ اسی ضمن میں اردو کے رسالے اور اخبارات بھی آئیں گے۔

ایسا بھی نہیں ہے کہ اردو کے ہمدردوں کی کمی ہو درجن بھر ریاستی اکادمیاں تو صرف ہندوستان ہی میں ہیں پھر ترقی اردو بورڈ بھی ہے اور ہمدردوں اور جاں نثاروں کا ایک پورا قافلہ جو اردو کے لیے لاکھوں خرچ کرتے ہیں اور بہت کچھ زحمت اٹھاتے ہیں۔ بس اس پورے کارواں کو اپنی سمت متعین کرنے کی اور ماتھے سے مایوسی کی گرد جھاڑ کر ذرا تازہ دم ہونے کی دیر ہے۔ پھر بے راہ روی اور خوشامد طلبی بہت کم ہو جائے گی جو ہمارے ادبی افلاس کو بد سے بدتر کیے جا رہی ہے۔

اس مرحلے پر دو باتیں اپنے لکھنے والوں سے بھی کر لیں۔ لکھنے کو تو کوئی بھی کچھ بھی لکھ سکتا ہے لیکن کیا ہم لکھتے وقت سوچتے ہیں کہ ہماری تحریر سے اردو کو ایسا پیرایۂ بیان مل رہا ہے جو اسے جدید علوم و فنون اور جدید فکر کو ادا کرنے کے قابل بنانے میں مددگار ثابت ہوگا۔ سید احمد خاں نہ ہوتے تو اردو شاید ابھی فسانۂ عجائب کی مرصع زبان سے آزاد نہ ہو پاتی۔ سید احمد خاں نے اسے جدید فکر کا وسیلہ بنایا۔ اس میں سماجیات سے لے کر سائنسی علوم تک کی باتیں کہیں۔ کیا ہماری تحریر سے اردو کو یہ قوت اور صلاحیت مل رہی ہے؟ یا ہماری تحریر پرانی لکیر کو ہی پیٹ رہی ہے؟!

دوسری بات یہ ہے کہ شاعری ہو یا نثر کیا ہم اس میں ایسا کچھ لکھ رہے ہیں جو واقعی زندگی اور ادب کی معنویت میں اضافہ کر رہا ہے؟ یہ بھی ضروری ہے کہ شاعری اور افسانے میں نئی جہات، نئی تہہ داریاں پیدا ہوں مگر اس سے بھی زیادہ یہ ضروری ہے کہ دوسرے علوم و فنون کے بارے میں معلومات

ہی نہیں، بصیرت اردو کے ذریعے اردو والوں سے پہنچے کہ علم وہی جزوِ بدن ہوتا ہے جو مادری زبان کے ذریعے سیکھا جائے کمپیوٹر کے زمانے میں اردو میں ہم نے کتنی کتابیں اس نئی بصیرت کو عام کرنے کے لیے لکھی ہیں؟ کچھ دیر کے لیے شاعری اور افسانے سے فرصت پاکر یا ان کے پہلو بہ پہلو ہم ذرا اس بڑھتی ہوئی مانگ پر بھی غور کریں تو اردو کو نیا سائنسی لہجہ ملے گا۔

"عصری ادب" کا ایک مقصد غیرتِ فن کا استحکام بھی ہے۔ اردو ہی نہیں ملک کی اکثر زبانوں میں پچھلے بیس برس سے جو بے سمتی اور زر طلبی آئی ہے اس سے ادب کو جلد نجات پانا ہے ورنہ فکر کے گلے میں بھی طوق پڑ جائے گا اور یہ انسانی ارتقا کا سب سے منحوس دن ہوگا۔ غالب نے ایک مصرعے میں یہ حقیقت بیان کر دی ہے ع

جاہ زعلم بے خبر، علم زجاہ بے نیاز

ہمیں اس بے نیازی کو ضرور قایم رکھنا چاہیے۔

اپنے منصوبوں کا ذکر کرتے ڈر لگتا ہے کہ اکثر ہم انھیں پورا نہیں کر پاتے سردست اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ اگلے شمارے میں "اردو ادب کے نئے زاویے" پر ایک گوشہ ہوگا جس میں ہو سکا تو اردو شاعری اور اردو افسانے دونوں کے نئے زاویوں کا جائزہ اور نمائندہ مصنفین کی فنی اور تخلیقی پہچان پر ایک یا دو صفحات کے تعارفی نوٹ شائع کیے جائیں گے۔ نہ بن پڑا تو پہلے اردو شاعری کے نئے زاویوں سے بحث ہوگی اور اگلے شمارے میں افسانے کے نئے زاویوں سے۔ باقی منصوبوں کی باتیں ان دو شماروں کے بعد—!

آڑے ترچھے آئینے

تو کیا سورج ہمیشہ کے لیے کالا پڑ گیا؟ کیا فٹ پاتھ پر ایڑیاں رگڑنے والے ہزاروں، لاکھوں کروڑوں انسانوں کے لیے امید کی کوئی کرن نہیں؟ کیا ہمیشہ کے لیے دنیا کی لگام لٹیروں کے ہاتھ آگئی؟

یوں تو نہیں ہوا کہ سبھی ملکوں سے غریبی ہٹ جاتی اور کوئی ننگا بھوکا نظر نہ آتا۔ یہ بھی نہیں ہوا کہ لوٹ کھسوٹ میں کمی آجاتی اور منافع کے لیے منڈیوں منڈیوں اور ملکوں ملکوں لوٹ مار کرنے والے منافع خور طبقے اور ان کی حکومتیں منافع خوری سے ہاتھ کھینچ لیتیں اور انسانیت کی فلاح کی بات سوچنے لگتیں۔ یہ بھی نہیں ہوا کہ زندگی بھر کے لیے اجارہ داروں کے ہاتھ بکے ہوئے مزدور خاندانوں کو سکھ چین کا کوئی سانس میسر آگیا ہوتا۔ یہ نہیں ہوا کہ ملکوں کو لڑا کر ہتھیار بیچنے کے کاروبار میں کوئی کمی آئی ہو؟

مشرقی یورپ میں حکومتیں گریں۔ روس میں آزاد تجارت کے نام پر نیم سرمایہ داری، معیشت کی باتیں ہونے لگیں۔ اشتراکیت اور سوشلزم پر سوالیہ نشان لگائے جانے لگے اور بورژوا جمہوریت کے نمونوں کی نقالی یورپ میں عام ہوگئی۔

یہ سب تسلیم، لیکن دیکھنا تو یہ ہے کہ سوشلزم اور کمیونزم تھا کیا اور رہے گیا؟ یہ کوئی نسخۂ کیمیا تو ہے نہیں کہ ایک پھونک ماری اور مٹھی بھر خاک سونا بن گئی اور زندگی کے سارے دکھ درد کافور ہوگئے۔ اس کا کہنا تو صرف یہ تھا اور ہے کہ جب تک منافع کی خاطر پیداوار کرکے مزدوروں اور پیداوار

کے لیے ذمہ دار طبقوں کو لوٹا کھسوٹا جائے گا اس وقت تک طبقاتی جدوجہد قایم رہے گی اور اس کے لیے ضروری ہے کہ اقتدار لوٹنے والے طبقے کے بجائے لوٹے جانے والے طبقے کے ہاتھ میں آئے۔ اس میں صرف اقتصادی فلاح ہی نہیں ہے بلکہ پوری دنیا کے سبھی عوام کے لیے فلاح اور جمالیاتی نشاۃ ثانیہ کی بشارت بھی ہے جو عمر بھر نون تیل لکڑی کے چکر میں رہتے ہیں وہ علم و فن، تفریح اور کھیل کود کی لذتوں سے بھی آشنا ہوں گے اور پوری انسانیت نئی منزلوں کی طرف بڑھے گی۔

اس طبقاتی جدوجہد کے ذریعے دنیا کے ایک چوتھائی سے کچھ بڑے حصے نے تجربہ کیا۔ بعض معاملوں میں کامیابی ہوئی، بعض میں کامیابی نہیں ہوئی۔ تاریخ کے پرانے اوراق کو اُلٹنے پلٹنے کا موقع نہیں مرکزی سوال آج بھی وہیں کا وہیں ہے۔

ایک لمحے کے لیے فرض کر لیجیے کہ کمیونزم ناکامیاب، مارکسزم منسوخ ہو چکا ہے تو پھر دنیا بھر کے بھوکوں ننگوں کے لیے کیا نجات کا کوئی نیا راستہ تجویز ہوا ہے؟ یا یہ ٹھہری ہے کہ وہ بلا شرط ہتھیار ڈال دیں اور بغیر کسی امید اور آسرے کے ایڑیاں رگڑ رگڑ کر مرنے کے لیے خود کو آمادہ کریں مذہب ان کو تسلی دے گا مگر روٹی روزی نہ دے سکے گا۔ نسلی جھگڑے ان کو بھڑکائیں گے ان کی پیاس نہ بجھا پائیں گے۔ اب رہا صرف ایک راستہ، اور سرمایہ داری کا راستہ کہ چپے چپے پر بڑے کارخانے کھولیے اور امریکا، جاپان اور مغربی یورپ کے طرز معیشت کو اپنائیے۔ اول تو ان ممالک کی بنیاد پس ماندہ ممالک کی منڈیوں پر قایم ہے کہ لوٹ کا مال یہاں سے نہ آئے اور ایسی طویل اور عریض منڈیاں نہ ہوں تو سرمایہ دار ملکوں کو لینے کے دینے پڑ جائیں۔ دوسرے ان ممالک میں بھی بے روزگاروں کی فوج موجود ہے۔ تیسرے ان کی معیشت کی تھوڑی بہت آسودگی

اپنے ساتھ نشیلی دوائیں، جنسی بے راہ روی، نائٹ کلبوں اور ننگے پن کی بیماریاں لائی ہے جن سے اب تک سوشلسٹ سماج بڑی حد تک محفوظ تھا۔

یورپ مشرقی ہو یا مغربی، جن راستوں پر چلنا چاہیے، شوق سے چلے لیکن ہندوستان اور پاکستان یا ایشیا کے دیگر پس ماندہ ممالک کے کوّے بھی کیا ہنس کی چال چل سکتے ہیں۔ کیونکہ سوال یہاں مٹھی بھر اقتدار والوں یا سرمایہ داروں کا نہیں ہے جنھوں نے ان ملکوں کے رہنے والوں کو زیر کر رکھا ہے۔ سوال ہے ان کروڑوں انسانوں کا جنھیں روٹی تو کیا پانی بھی میسر نہیں۔ ان کی بے پناہ غربت دیکھی نہیں جاتی۔ کیا ان کو منافع خوروں کے لالچ کی دہلیز پر ذبح کر دیا جائے؟ کیا انھیں بتایا جائے کہ تمہارے لیے کوئی امید، کوئی مستقبل، کوئی خواب نہیں؟

پھر جن مٹھی بھر لوگوں کو دولت اور آسودگی ملے ان کو فحاشی، نشہ پرستی اور آوارگی کی دلدل میں پھنسنے کے لیے آزاد چھوڑ دیا جائے سیاست، مختلف مذہبی گروہوں کے کٹر پن کو بڑھانے اور مختلف نسلی گروہوں کو آپس میں لڑانے کا نام ہو جائے اور بورژوا جمہوریت، مختلف پیٹ بھری ٹولیاں بنا کر مختلف پارٹیوں کے نام پر کلب کے سے کھیل کھیلتی رہیں۔

زندگی ایسے بے درد حل تجویز نہیں کر سکتی؟ اگر سوشلزم اور کمیونزم کام نہیں آئیں گے تو انسانیت نئے سوشلزم اور نئے کمیونزم ایجاد کرے گی؟ اگر روس اور مشرقی یورپ کے تمام ممالک بھی تو یہ غور کر کے اپنے ماضی سے منہ موڑ لیں اور سرمایہ داری کے علمبرداروں پر ایمان لے آئیں اور دنیا کے عوام سے روگردانی کریں تو بھی فٹ پاتھ پر ایڑیاں رگڑنے والا مفلس، کھیت کھلیانوں کے کنارے غریبی، ناداری، جہالت اور بیماری کے بوجھ سے دبا ہوا بے زمین کسان، ملوں میں کام کرنے والا بندھوا مزدور، تو ابھی

زندگی کے لیے ہاتھ پیر ضرور مارے گا وہ تڑپ تڑپ کر ہی سہی آکسیجن کے لیے سانس توڑے گا خواہ اس کے ساتھ دینے والے سبھی لوگ اپنی اپنی فکر میں لگ جائیں کوئی اس کا ساتھ دے یا نہ دے یہ جنگ تو بہر حال جاری رہے گی۔

یہاں سوال کسی نظریے یا کسی عقیدے کا نہیں ہے، نظریے اور عقیدے انسان بناتا ہے اور جب ان کی ضرورت ختم ہو جاتی ہے تو وہ بھی بدل جاتے ہیں یا مر جاتے ہیں اور ان میں کوئی نظریہ اور عقیدہ بھی دائمی اور ابدی نہیں ہوتا، گو اکثر کے بارے میں یہ خوش عقیدگی قایم رہتی ہے۔ سوال دراصل انسانی ضرورت کا ہے جب تک استحصال قایم ہے اس وقت تک طبقاتی جدوجہد بھی بہر حال چلتی رہے گی خواہ آپ اسے کسی نام سے کیوں نہ پکاریں اور خواہ اس جنگ میں کتنی ہی بڑی قربانیاں کیوں نہ دینی پڑیں۔

اور یہ لڑائی صرف ایک مورچے کی لڑائی نہیں ہے۔ ایک طرف سڑکوں اور کارخانوں میں لڑی جائے گی تو دوسری طرف خیالات کی سطح پر۔ یہ جو ساری دنیا کا ماس میڈیا، اخبار، ٹیلی ویژن اور ریڈیو چلا چلا کر بورژوا طرز کی "جمہوریت" کی آخری اور قطعی فتح کا اعلان کر رہے ہیں اور متوسط طبقے کو اطمینان دلا رہے ہیں کہ سرمایہ داری نے دنیا جیت لی ہے اور اب دبے کچلے انسانوں کے لیے ہر امید ختم ہو چکی ہے ان کا مقابلہ فکری سطح پر بھی کرنا ہوگا کہ زندگی کا صرف یہی ایک رخ نہیں ہے جو ان کے سامنے ہے روپے کمانا مادی فلاح کے وسیلے تلاش کرنا، نشہ بازی، نائٹ کلب اور ہی زندگی نہیں ہے، زندگی ان سے کہیں بہتر اقدار سے عبارت ہے اور یہ زندگی اس وقت اپنے صد رنگ جلوے دکھائے گی، جب اس کی برکتیں دبے کچلے لوگوں کی اکثریت تک پہنچیں گی اور وہ مفلسی، جہالت اور بیماری کی آلودگیوں سے خود اپنی کندن بنانے والی جدوجہد کے ذریعے نکلیں گے اور ایک نئے اور کہیں بہتر مستقبل کی تعمیر کر سکیں گے۔ ٭

اے اہل اقتدار، ہمارا سلام لو
ہر جنگ تم نے فتح کی ہارے نہیں ہنوز
ہاں آج کی حقیقتیں سب تم نے جیت لیں
لیکن ہمارے خواب تمہارے نہیں ہنوز

اٹھارہ صدی بعد انسانیت نے یہ سبق سیکھا تھا کہ زندگی کے سبھی مسائل سمجھ بوجھ اور عقل و فہم کے ذریعے طے کرنے چاہئیں اور سبھی انسان برابر ہیں خواہ ان کا رنگ الگ الگ ہو، خواہ ان کی نسل اور ان کے مذہب مختلف ہوں اور کسی کو کسی دوسرے کے استحصال کا حق نہیں پہنچتا۔ آج اگر کوئی عقل کی جگہ عقیدے کو مسند نشین کرنا چاہے اور مساوات کی جگہ سرمایہ دار اور محنت کش کی برابری سے انکار کرکے مارکیٹ کی حکمرانی قائم کرنا چاہے تو یہ بات ہو نہیں سکتی خواہ کتنے ہی نظریے پس کر سُرمہ کیوں نہ بن جائیں اور کتنے ڈھنڈورچی ڈھنڈورہ پیٹتے پیٹتے چل کیوں نہ بسیں۔ کہ یہی تاریخ کا سبق ہے اور یہی انسانیت کا مزاج۔

نظمیں

سید محمد مہدی

حکایت ایک عطار کی بو علی سینا کے کچھ نسخے جس کے ہاتھ آ گئے تھے

مسیح عصر حضرت بو علی سینا کے کچھ مخصوص نسخے
پرانے، کرم خوردہ
مگر خود بو علی سینا کے اپنے ہاتھ کے تحریر کردہ
نہ جانے کس طرح سے
عمر عطار کے ہاتھ آ گئے تھے

عمر عطار مفلس بے نوا
مہذب نیک طینت بے ریا
لیکن خیال اس کے پراگندہ
مسیح عصر کے نسخوں کو سمجھا
زندگی کا اول و آخر
ہے علم طب کا چہرہ جن سے تابندہ

عمر عطار کو پورا یقیں تھا
یہ نسخے خود مسیح عصر کے تحریر کردہ
تمام امراض کا رد تھے
وہ ظاہر ہوں کہ پوشیدہ
عمر عطار کو یہ بھی یقیں تھا
کہ ان کے بعد کے لکھے ہوئے نسخے رہیں گے
غلط بحر و پرا ز تحریف و بے ہودہ

عمر عطار تھا عطار لیکن تھا جہاں دیدہ
تو اس نے نام کے پرچے چھپائے اور لکھا
'مسیح عصر کے قانون اور نسخوں کا جو بندہ
مسیح قوم بیماراں
عزیز ملک ناداراں
بنام بو علی سینا
میں امراضِ کہن کو اس طرح نابود کر دوں گا
مرض ہونے نہ پائے کوئی آیندہ
مریض آنے لگے انبوہ در انبوہ
کوئی ناتواں لاغر
کوئی فاقوں کا مارا نیم مردہ
عمر عطار تو تھا بو علی سینا کا دلدادہ
تو اس نے ہر مرض کے واسطے کاغذ اٹھایا
'ہو الشافی' کیا تحریر اور پھر فال کے ذریعہ
نکالا بو علی سینا کا کوئی ایک نسخہ

کیا پھر نقل اس کو فخر سے با خطِ رم خوردہ

ذرا مشکل یہ پیش آئی کہ سب مخصوص تھے نسخے
تو نسوانی مرض میں لکھ گئے مردوں کی کمزوری
کے کچھ معجون کے نسخے
کبھی مردانگی کے واسطے آیا کوئی
اور لے گیا امراض نسوانی کا اک نسخہ
نتیجہ صاف ظاہر ہے
مریضہ آئی دوبارہ
مگر کف در دہاں سارا بدن لرزیدہ لرزیدہ
مریض آیا
مگر اس بار کچھ شرمندہ شرمندہ
نظر نیچی قدم لغزیدہ لغزیدہ

زبانِ خلق نے جادو دکھایا
رہا پھر شہر میں ایسا نہ اک اللہ کا بندہ
عمر عطار سے آکر دوا لیتا
عمر عطار آخر ہو گیا عاجز
بہت سوچا سمجھ پایا نہ ہرگز
مسیح عصر حضرت بوعلی سینا کے خود تحریر کردہ
یہ نسخے بے اثر کیوں ہیں
اثر ہے بھی تو ہے اُلٹا
وہ پہنچا اس نتیجے پر

عوام الناس ہیں شاید یہاں کے غیر سنجیدہ
مریضوں نے عمرِ عطار سے ایسی دغا کی
مرض بڑھتے گئے جوں جوں دوا کی

۲- سوادِ منزل

تمہیں یاد ہے
وہی عہد ہم نے کیا تھا جو
کہ نیا سفر ہے
نئی ڈگر
نئے راستوں کی تلاش میں
ذرا معتبر سے چراغ ہوں
ہمیں کیا غرض
کوئی آسمانی کتاب ہو
کہ حنوط کردہ ممی کے رخ پہ
روائتوں کی نقاب ہو
انھیں اپنے بت تھے تراشنا
ہمیں اپنی راہ تلاشنا

تمہیں یاد ہے
ہمیں روکتے رہے لوگ جو
نئے راستوں پہ چلے نہ تھے
ہمیں ٹوکتے رہے لوگ جو

نئے راستوں کی صعوبتوں سے
نزار ہو کے پلٹ پڑے
تو گناہ جستجو پہ وہ ایسے شرمسار تھے
کہ جبیں گھستے تھے اہرمن کے حضور میں

تمہیں یاد ہے
ملے راستے میں جو ہم سفر
کہ بدن پہ زخم ہی زخم تھے
کہ دیوں کی جیسے برات ہو
پہ جبیں پہ ان کے شکن نہ تھی
تھے لبوں پہ نعرۂ ہاؤ ہو

تمہیں یاد ہے
وہی تیر ہم پہ چلے تھے جو
کہ "تلاش کوچۂ یار میں جو چلے
تو شہرِ رقیب میں یہ پہنچ گئے"
"یہ بھٹک گئے ہیں کچھ اس طرح
کہ ہیں ابتدا ہی سے بے بصر؟
یہ ہیں منزلوں سے بھی بے خبر"

نئے راہرو
نئے راستوں کی تلاش میں
جو بھٹک گئے تو عجب بھی کیا

کہ بھٹکنا حق بھی انھیں کا ہے
جو چلیں تو راہِ نجات ہی کی تلاش میں
جو ہلے نہیں
جو چلے نہیں
جو گرے تو گر کے اُٹھے نہیں
وہ اپنے فضلے کی دلدلوں ہی میں مست ہیں
انھیں کیا خبر
نئے راستوں کی تلاش ہی
نیا آسماں ہے نئی زمیں
وہ تمام لذتِ درد ہے
لیے ماہ و سال کی خستگی

اِدھر آؤ
مرے پاس آ کے
مری نظر سے تو دیکھ لو
کہ سوادِ منزلِ شوق ہے
یہ نئے سفر کی ہے ابتدا
کہ نئے سفر کی یہ گرد ہی
تو سوادِ منزلِ شوق ہے۔

جڑوں کی تلاش

اویس احمد دوراں

(سوویت یونین کے ایشیائی خطوں کے باشندوں کے نام)

خبر ملی ہے کہ آسودہ حال لوگوں کو   اچانک اپنی روایات یاد آئی ہیں
گداز بسترِ مخمل پہ سو چکے برسوں   اب ان کو پچھلی مہمات یاد آئی ہیں
اب ان کے گوشِ تصور میں نغمگی بدلے   صدائیں آتی ہیں گھوڑوں کے ہنہنانے کی
پکارتے ہیں سمندر، بلا رہے ہیں پہاڑ   علامتیں سبھی بیتے ہوئے زمانے کی
قدیم منظرِ مقتل نظر میں پھرتا ہے   وہ آرہا ہے کوئی خشمگیں نگاہ لیے
برسنے والی ہے پل بھر میں انتقام کی آگ   کھڑا ہے سامنے تیمور اک سپاہ لیے
سروں کے بن گئے مینار، ہو گئے سب قتل   کراہنے کی بھی آواز اب نہیں آتی
سوائے بادِ صبا کے جو روتی پھرتی ہے   دلِ حزیں! کوئی آواز اب نہیں آتی
بلک رہے ہیں وہ منگول، بجھ رہے ہیں چراغ   تمام بستیاں ویران ہوتی جاتی ہیں
یہ غزنوی کا، یہ تاتاریوں کا فتنہ ہے   حسین وادیاں سنسان ہوتی جاتی ہیں
قدیم عہد کے تاج الملوک تھے وہ لوگ   جو گلستانوں کو تاراج کرتے پھرتے تھے
زمین کانپتی رہتی تھی ان کی سطوت سے   رہوں کے خون سے وہ جام بھرتے پھرتے تھے
پرامن خطوں کے خوشحال و باوقار انساں   انھیں کو اپنے تمدن کی جڑ سمجھتے ہیں
شعورِ زندگی ناپختہ ہے ابھی شاید   غلط تلاش ہے، ناحق گھروں سے نکلے ہیں

غزل

اویس احمد دوراں

شفقت پدر اے دل رو رہی ہے صدیوں سے
گل کھلا دیا کیسا ماں کی اندھی ممتا نے

جان و دل کے رشتہ کو آج ٹوٹ جانے دے
میں بھی خود کو سمجھاؤں تو بھی خود کو سمجھا لے

آؤ تم بھی آجاؤ کچھ تجوریاں کھولے
یہ سماج بکتا ہے کیا نہیں خریدو گے ؟

چاند کی طرح روشن دل ہیں ان غریبوں کے
تشنہ کام ہیں لیکن یہ لہو نہیں پیتے

سامنا اسی سے ہے تیرے جاں نثاروں کا
بیسویں صدی تجھ کو زخم جس نے پہنچائے

ان کو سرفروشوں کی صف نظر نہیں آتی
کتنے بے بصیرت ہیں خون چوسنے والے

باشعور انسان کا سر کبھی نہیں جھکتا
خاک میں نہیں ملتے دل جلوں کے منصوبے
ظلم تب مٹے گا جب ہر ضمیر جاگے گا
لوگ مشعلیں تھامے جب گھروں سے نکلیں گے
ہم بھی جانتے ہیں یہ راستہ ہے پیچیدہ
اک چھلانگ میں سارے موڑ طے نہیں ہوتے
بھوکے ننگے مزدورو! بے قرار مزدورو!
اقتدار کی کرسی چھین کیوں نہیں لیتے
اس زمین پر لاکھوں غم زدوں کے کام آتا
کیا ملا تمہیں دوراں دل کا خون کرنے سے

ہ یہ غزل میں اس صدی کے ایک عظیم اشتراکی اور اپنی نظروں میں بھولی بھالی نہایت پیاری ہستی کامریڈ بی۔ ٹی۔ آر کی نذر کرتا ہوں

(دوراں)

تذکرہ شعرائے ہند ۱۹۹۰ء

"عصری ادب" ہندوستان کے اردو شاعروں کا تذکرہ مرتب کر رہا ہے شعرا سے گزارش ہے کہ وہ دس سطروں میں اپنے حالات زندگی، تصویر اور اپنی ایک نمائندہ نظم یا غزل تذکرے کے لیے ارسال کریں۔

(ادارہ)

ڈاکٹر کنول کرشن بالی

اقبال پر ایک تنقیدی نظر

تصورِ قوم و وطن کے سلسلے میں شروع کے اقبال اور بعد کے اقبال میں بہت فرق ہے۔ شروع کے اقبال اس دھرتی کو اپنا وطن کہتے ہیں جہاں انھوں نے جنم لیا۔ پلے بڑھے اور رہتے رہے۔ وہ دھرتی ہندوستان کی دھرتی تھی۔ اس دھرتی پر بسنے والے تمام لوگوں کو وہ ایک ہی قوم کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور اپنے کو بھی اسی قوم کا ایک فرد جانتے ہیں۔ بعد میں انھوں نے اپنے خیالات بدل ڈالے اور قوم و وطن کے تصور کو مذہب کے ساتھ وابستہ کر دیا۔ یہاں سے وہ ہم مذہب لوگوں کو ہی ایک قوم اور مذہبی سلسلے سے وابستگی ہی کو وطن تصور کرتے ہیں۔ اس روش پر ان کا یہ تصورِ قوم نہایت ہی محدود اور تصورِ وطن بالکل غلط ہو کر رہ جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں انسانی تہذیبوں کی رنگارنگی اور باہم دیگر رد و قبول کے لیے کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ مزید وطن کا تعلق مقام سے ہوتا ہے نہ کہ مذہبی سلسلے سے۔

مذہبی تمدنوں کے سلسلے میں کوئی ایک مذہب تمدن کے کسی انداز کا ایک تجربہ و چلن ہوتا ہے۔ دیگر مذاہب بعض دیگر انداز کے تمدنی تجربے اور چلن بھی اپنے اندر رکھتے ہیں۔ اور بعض حیاتیاتی اور تاریخی تقاضوں کے تحت یہ مختلف مذہبی تمدن ایک ہی دھرتی پر بھی جلوہ فرما ہوتے ہیں یا دوسرے ممالک سے آ کر بھی پھلتے پھولتے ہیں یا بعض وقتوں اور حالتوں میں بعض لوگ مذہب تبدیل بھی کر لیتے ہیں۔ ایسی صورت میں کسی بھی دھرتی پر دیگر مذہبی تمدنوں کو نظر انداز کر کے صرف ایک خاص مذہبی تمدن سے متعلق لوگوں کے گروہ کو قوم قرار دینا وہاں کے دوسرے مذہبی تمدنوں کو اپنے پاس

سے دور اور الگ کر دینے کے مترادف ہے جس سے سوائے نفرت کے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ مزید دیشوں کے حدود اور ان کے بہت سے نجی تہذیبی عناصر سے تساہل برت کر دنیا میں ہم مذہب لوگوں کے لیے ان کی مذہبی وابستگی ہی کو ان کا وطن قرار دینا ایک ایسی تعلیم ہے جو لوگوں کو کسی دیش کی بہت سی سیاسی، سماجی اور علمی و ادبی قدروں سے الگ تھلگ رکھ کر انھیں صرف اپنے مذہب کا ہی وفادار رکھنا چاہتی ہے۔ کسی بھی رخ سے دیکھیں بات ایک ہی ہے۔

اقبال کے اس تصورِ قوم و وطن سے انسان کسی دیش کا نہیں، دنیا کا نہیں، کسی سانجھی یا مخلوط تہذیب کا نہیں۔ کسی دیش کے مخصوص تمدن اور اس کی تمدنی بنیاد کا نہیں بلکہ صرف ایک مذہب کا ہو کر رہ جاتا ہے اور حیاتیاتی وسعتوں سے آنکھ موند کر ایک محدود دائرۂ خیال میں گردش کرنے لگتا ہے۔ اس صورت میں اقبال کے ساتھ یہی المیہ واقع ہوا ہے۔

اس سے پیشتر اقبال وسیع القلب اور کھلے دماغ کے مفکر اور شاعر تھے اس مقام پر ان کی روح کسی بھی دیگر امتیاز کو بروئے کار لائے بغیر نہایت درجہ کی دیانتداری اور خلوص نیت سے اپنے ملک کی زینت بننے کو بے قرار رہتی ہے اپنے ملک کے لیے اپنے ان سچے جذبات کی ترجمانی وہ "بچے کی دعا" کے نام سے لکھی گئی ایک ماخوذ نظم میں اس طرح کرتے ہیں۔ ؎

ہو مرے دم سے یونہی میرے وطن کی زینت
جس طرح پھول سے ہوتی ہے چمن کی زینت

یہاں پر اقبال کا وطن وہی ملک ہے جس کے لیے انھوں نے "ترانۂ ہندی" لکھا ہے جس کے لیے حب الوطنی کا جذبہ ان کے ہاں اس قدر شدید اور انتہائی درجہ کا بھی رہا ہے کہ وہ اس جذبے کے تحت اسے دنیا کے دیگر تمام ممالک سے عمدہ اور برتر قرار دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کی نظم "ترانۂ ہندی" کا پہلا مصرع اس طرح ہے۔ ع

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا

اس طرح اپنے ملک کو سارے جہاں سے اچھا قرار دینے کا یہ جذبہ بھی انتہائی نوعیت کا حامل ہے کیونکہ بعض دیگر ممالک کی مادی اور ذہنی قدریں ہم سے بھی برتر درجہ کی ہو سکتی ہیں۔ اور بیشک کئی لحاظ سے ہم بھی برتر ہو سکتے ہیں۔ وقتاً فوقتاً حب الوطنی کے اظہار میں اس طرح کی شدت کے بھی کئی ایک جواز ہوتے ہیں مثلاً اقبال کے یہاں اس کا جواز یوں ہے کہ ان کا ملک ہندوستان غیر کا غلام تھا۔ یہ سیاسی غلامی اس کے مادی اور ذہنی ارتقا میں بری طرح حائل تھی۔ مغرب کی جدید مادی اور علمی کامرانی اور امتیاز کے سامنے یہاں کے لوگ اس طرح کے احساس کمتری کا شکار ہو رہے تھے۔ اس سبب سے ان میں آئندہ کے لیے اعتماد کا قایم رکھنا بھی مشکل تھا۔ لہٰذا لنفسیات کی اس حالتِ کمتری کو برتری اور اعتماد کی شکل میں بدل دینے کے جذبے نے اقبال سے یہ مصرعہ کہلوایا ہے جس سے ان کی اصل مراد یہ ہے کہ لوگ اپنے وطن کی جانب دیکھیں اور اس کا خیال رکھیں۔

اس مقام پر ایک طرف تو ہندوستان میں سیاسی آزادی کی تحریک اُبھر رہی تھی دوسری طرف فرقہ واریت بھی کم و بیش اپنے اثرات جمانے میں مصروفِ کار تھی (ہندوستان میں فرقہ واریت کے سارے تاریخی و دیگر اسباب ابھی تک واضح نہیں کیے گئے ہیں) عام لوگ ابھی تک سیاسی آزادی کی تحریک میں شدت کے ساتھ رو بہ عمل نہ تھے۔ بہتوں کو تو اس بات کا شعور بھی نہ تھا کہ غیر کی غلامی ان کی قوم اور وطن کو کس قدر پستی کی جانب دھکیلتی چلی جا رہی ہے لیکن اقبال کی چشمِ بینا یہ سب دیکھ رہی تھی۔ انھوں نے اپنے ہم وطن لوگوں میں بیداری کی ایک تازہ روح پھونکنا چاہی۔ لہٰذا اس صورت حال پر اس طرح کے اشعار لکھے جن میں وطن سے محبت بھی ہے، شدتِ احساس بھی اور اعلانیہ پیغام بھی۔

رُلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں مجھ کو
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں

(نظم: تصویر درد)

یہ خاموشی کہاں تک لذت فریاد پیدا کر
زمیں پر تو ہو اور تیری صدا ہو آسمانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہو گی داستانوں میں

(نظم: تصویر درد)

اس مرحلے پر اپنے نکتۂ نگاہ سے اقبال کی فکر یہاں کے لوگوں کے سامنے ایک انداز کا سیکولر قومی تصور بھی پیش کرتی ہے وہ یہ کہ اپنی اپنی مذہبی سالمیت کو برقرار رکھتے ہوئے ملک کے تمام لوگ ایک متحد قومی شاہراہ کو لبیک کہہ سکتے ہیں۔ اس امر کا واضح اشارہ ان کے مندرجہ ذیل شعر میں ملتا ہے ؎

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہیں ہندوستاں ہمارا

(نظم: ترانۂ ہندی)

سائنسی (وِگیانک) شعور زندگی کے حد نظر آج ہمارے نزدیک سیکولرازم مذہبوں کی سالمیت اور ایڈجسٹمنٹ کا نام نہیں ہے۔ اس نئی نظر کے مطابق کوئی بھی مذہب کسی دوسرے مذہب سے انسانی زندگی کے لیے مفید بات اخذ کر سکتا ہے اور اپنے اندر بھی آزاد ردوقبول کے رویے سے اصلاح کے امکان روشن کر سکتا ہے بلکہ سرکار بھی مذہبی بدعتوں پر پابندی عائد کر سکتی ہے اور مذہبی خیالات و اعمال پر تنقید بھی ہو سکتی ہے۔

بہر حال کسی بھی ملک میں ایک متحد قومی تصور کی راہ میں مذہبی فرقہ واریت بری طرح حائل ہوتی ہے۔ فکری طور پر اقبال اس حقیقت کا صحیح اندازہ بھی کر رہے تھے اور اس سلسلے میں ان کا مشاہدہ اس بات کا تقاضا بھی کر رہا تھا کہ ہندوستان کے لوگ مذہبی جانب داری سے بلند اٹھ کر باہم انسانی بھائی چارے کی ایک اعلیٰ روایت قائم کر لیں۔ وہ بطور ہندو اور بطور مسلمان سوچنا چھوڑ کر

بطور انسان اور بطور ہندوستانی سوچنا شروع کریں۔ اس معاملے میں اقبال مذہبی مبلغوں میں تعصب کی کمزوری کو بھی پہچان رہے تھے۔

مذہبی تعصب انسانوں کو قریب لانے کے بجائے دور سے دور تر کر دیتا ہے اس پس منظر میں اقبال برہمن اور واعظ دونوں کے شاکی ہیں۔ وہ ان دونوں کے متعصب اثرات سے الگ ایک متحد قوم کا خواب دیکھتے ہیں جس کی تعبیر صرف خاک وطن سے الفت اور تمام ہم وطن لوگوں سے محبت میں ممکن ہے یہاں تک کہ مذہبی تعصب کی سطح سے بلند انسانی سطح پر باہم یہی الفت انسانوں کے لیے نجات کا ایک سہانا ذریعہ بھی ثابت ہو سکتی ہے۔ قوم و وطن کے سلسلے میں اقبال کے یہ احساسات و خیالات ان کی ایک مشہور نظم "نیا شوالہ" میں ملاحظہ ہو:

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے
تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا
جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آکے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا
واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے
آ غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں
بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقش دوئی مٹا دیں
سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی
آ، ایک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں
دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ
دامان آسماں سے اس کا کلس ملا دیں

ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے
سارے پجاریوں کو مے پریت کی پلا دیں
شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

قوم اور وطن کے سلسلے میں اقبال کے مندرجہ بالا احساسات اور خیالات تقریباً ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۸ تک رہے ہیں۔ اس کے بعد وہ اس سلسلے میں ایک نہایت ہی یک رخا محدود اور متعصب نظریہ پیش کرنے میں جٹ جاتے ہیں وہ یہ کہ ملک کی بنیاد پر قوم کا تصور باطل ہے اور قوم صرف مذہب ہی سے قایم ہوتی ہے۔ ؎

قوم مذہب سے ہے، مذہب جو نہیں تم بھی نہیں
جذب باہم جو نہیں، محفلِ انجم بھی نہیں

اقبال کے اس نظریے کے مطابق کسی ملک میں مذہبی اکثریت والے لوگوں کو بالادستی حاصل ہو سکتی ہے اور دیگر مذاہب سے تعلق رکھنے والی مذہبی اقلیتوں کے ساتھ برابر کا سلوک ناممکن ہو جاتا ہے کیونکہ مذہب کے لحاظ سے وہ قوم دیگر کی حد میں شمار ہونے لگتی ہیں (اسی لیے جدید سائنسی سیکولرازم کے تحت کسی ملک میں مذہب کی بنا پر اکثریت اور اقلیت کا تصور ناجائز اور غلط قرار پانے کا مستحق ہے) اقبال کے اس نظریے کے مطابق انسانوں میں یہ تفریق تعصب اور نفرت کو جنم دیتی ہے اور فکری اور عملی زندگی میں کئی طرح کی الجھنیں پیدا کر دیتی ہے۔

اپنے اس نظریے کے مطابق اقبال نے انسانوں کے درمیان جذب باہم کے لیے صرف ہم مذہبی کی صورت ہی کو قبول کیا ہے اور اس سے بھی استوار تر دیگر کئی ایک ملکی، سماجی، تاریخی، جمہوری اور سماج وادی جذب باہم کی صورتوں کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ تاریخ گواہ ہے کہ انسان ہم مذہب ہو کر بھی ایک دوسرے کا استحصال کرتے رہے ہیں۔ جب کہ جمہوری اور سماج وادی جمعیتوں نے اس استحصال میں کمی کرنے میں مدد دی ہے اور تعلقات کی ان جمہوری اور سماج وادی قدروں سے

انسانوں کو زیادہ قریب لایا ہے۔ اس کے علاوہ ملکی سماجی تانے بانے میں کئی ایک ملی، سیاسی، ادبی اور پیار محبت کی بے شمار ایسی قدریں موجود ہوتی ہیں جو اختلافِ مذہب کے باوجود انسانوں میں ایک استوار اشتراک باہم کی شکل میں جذبِ باہم کی ضامن ہوتی ہیں۔ اس سے بھی آگے وہ آزاد انسانی سطح ہے جو دنیا کے تمام انسانوں میں ہمیشہ جذبِ باہم کا کام دیتی ہے۔ اس لحاظ سے صرف ہم مذہبی کی بنا پر ہی انسانوں میں جذبِ باہم کا اقبال کا یہ نظریہ یک رخی اور محدودیت کا حامل ثابت ہوتا ہے اور اس پہلو سے متعلق بطور فلسفی اقبال کی کمزوری کو بھی واضح کرتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے ایک صحت مند قومی رویے سے منہ موڑ کر یک لخت اپنے فکر کی باگ ایک منفی اور غیر صحت مند نظریے کی جانب کیوں موڑ لی؟ اس سوال کا کچھ جواب اقبال کے وقت کے ہندوستان ہی سے مل جاتا ہے۔ پہلے ذکر آ چکا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں سیاسی آزادی کی تحریک ابھر رہی تھی ساتھ ہی فرقہ واریت بھی مصروفِ کار تھی۔ فرقہ واری سطح پر یہ خدشہ بھی تھا کہ حصولِ آزادی کے بعد ہندو اکثریت کہیں زور آور ثابت نہ ہو۔ لہٰذا مسلمانوں میں اپنے لیے ایک الگ تنظیم اور ایک الگ علاقے کے خیالات بھی بعض ذہنوں میں گردش کر رہے تھے۔ اسی زمانے میں ایک متحدہ قومیت کے بیج بوئے جانے لگے تھے۔ اقبال کا رجحان پہلے اسی جانب تھا لیکن لگتا ہے کہ سیاسی طور پر وہ بہت جلد فرقہ واری خدشات کا شکار ہو گئے۔ اس بات کا ایک صاف اشارہ اقبال کے مندرجہ ذیل شعر میں ملتا ہے:

یہ ہند کے فرقہ ساز اقبال آذری کر رہے ہیں گویا
بچا کے دامن بتوں سے اپنا غبارِ راہ حجاز ہو جا

اکثریت کی طرف سے اقبال کا یہ خدشہ بھی غلط ثابت ہوا۔ آزاد ہندوستان کے آئین نے جمہوری راہ سے بلا لحاظ مذہب دیش کے تمام لوگوں سے مساوی سلوک کا اعلان کیا جب کہ پاکستان زیادہ سے زیادہ اسلامی مملکت بنانے کی راہ پر چلا۔

ہماری طرح کا انسان اقبال کے زمانے میں مذہبی حد بندی سے باہر کم ہی سوچ سکتا تھا۔ ہم مذہب لوگوں سے خاص ہمدردی بھی ایک طرح کا چلن رہا ہے۔ اقبال کا دل بھی اس چلن سے مبرّا نہیں تھا اس لحاظ سے وہ مستقل طور پر غیر جانب داری کی سطح تک نہیں ابھر سکے۔ ایک متحدہ قوم کا خواب تو انھوں نے دیکھا، لیکن اس خواب کو حقیقت میں بدلنے کے لیے جس عظیم جدوجہد اور ذاتی مثال کی ضرورت تھی وہ اس سے عہدہ برآ نہیں ہو سکے اور نہ ہی اس وقت ابھرنے والی ان طاقتوں کو پہچان سکے اور ان کے ہمراہ چل سکے جو آئندہ وقت میں مذہبی فرقہ وارانہ ایک غیر جانب دار متحد ہندوستانی قومیت کی بشارت دے رہی تھیں۔ کسی بھی طرح ہوا اقبال نے اس مقام پر غیر جانب دارانہ نیشنل اور انسانی فکر کی راہ ایک دم ترک کر دی اور ہم مذہب مسلمانوں ہی سے زیادہ لگاؤ کے زیر اثر قوم اور وطن کا ایک انوکھا فلسفہ تراش ڈالا جس کا محور رہا سوائے مذہب اسلام کے اور کچھ نہ تھا۔ اس سلسلے میں اقبال کی شاعری سے مندرجہ ذیل مصرعے اور اشعار پیش خدمت ہیں:

قوم مذہب سے ہے، مذہب جو نہیں تم بھی نہیں

(نظم: جواب شکوہ)

اسلام تیرا دیس ہے تو مصطفوی ہے

(نظم: وطنیت)

آہ یثرب دیس ہے مسلم کا تو ماویٰ ہے تو

(نظم: بلاد اسلامیہ)

چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا

(نظم: ترانۂ ملّی)

اس دور میں مے اور ہے، جام اور ہے جم اور

ساقی نے بنائی روش لطف و ستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور
تہذیب کے آزر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

(نظم: وطنیت)

ان اشعار میں کے بعض مصرعوں سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شاید اقبال وطن کا کوئی وسیع تصور یا انسانی زندگی کا بین الاقوامی نظریہ پیش کرنا چاہتے ہیں لیکن اس سب کا اصل مدعا صرف الگ سے اسلامی اتحاد ہے جس میں دیگر تمدنوں سے سے قربت، ملاپ اور تمدنی و ذہنی رنگوں کے باہم لین دین کا کوئی خیال نہیں ہے۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اقبال اسلامیت کو انسان کی اپنی اور بین الاقوامی زندگی کے ایک بہتر نظریے کے طور پر پیش کر رہے ہیں تو بھی اس کا رد قرار دینا لازم ہے کیونکہ اسلامی طرز فکر اور زندگی، سائنسی، جمہوری اور سماج وادی بہت حد تک آزاد فکر و عمل کی نفی کرتی ہے اور اس لحاظ سے بین الاقوامی تال میل کی ضامن نہیں ہو سکتی۔ ایک ملک کی سالمیت پر مبنی وطن کے جدید سیاسی تصور کو اقبال نئی تہذیب کا تراشا ہوا ایک بت قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وطن کا یہ جدید سیاسی تصور نبی (حضرت محمدؐ) کے دین یعنی اسلام کو غارت کرتا ہے۔ اس لیے مسلمان کو خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اسلام کو ہی تو اپنا وطن جان:

یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیب نوی ہے ۔۔۔ غارت گر کاشانۂ دین نبوی ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے ۔۔۔ اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے
نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے
اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے
ہو قید مقامی تو نتیجہ ہے تباہی ۔۔۔ رہ بحر میں آزاد وطن صورت ماہی

ہے ترکِ وطن سنتِ محبوبِ الٰہی ۔ دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے ۔ کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے ۔ خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے

اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے
قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

(اقبال، نظم: وطنیت)

اسلام توحید کا روحانی تصور پیش کرتا ہے۔ توحید یعنی تمام کائنات، انسان وغیرہ خدا کی روحِ عظیم ہی کا مظہر ہے اس لیے دوئی کا تصور غیر واجب ہے۔ توحید کا یہ روحانی تصور اسلام سے بہت پہلے ہندوؤں کے ویدانت کے نظریے میں بھی موجود ہے۔ اس تصور کے تحت روحانی لحاظ سے انسانوں میں فرق اور دوری کا خیال مٹ جاتا ہے اس لیے اقبال کے مطابق ہم انسان کو یہ تعلیم بھی دے سکتے ہیں کہ ویدانت تیرا دیش ہے تو اُپنشدی ہے۔ کیا کسی مسلمان کو یہ بات قبول ہوگی؟ اور پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ ویدانتی جب تک اسلام کے تمام ظاہری و باطنی لوازم قبول نہ کرلے تب تک اسلام میں ایک اسلامی کے مساوی مقام نہیں پا سکتا۔ جدید دنیا میں انسانی مساوات کا تصور محض مذہبی، روحانی نہ رہ کر انفرادی، ذہنی، جنسی، اقتصادی، سماجی اور سیاسی مساوات کا سوال بن چکا ہے۔ جدید انسانی مساوات کے تصور میں مرد اور عورت سب کو برابر کی آزادی، برابر کا ضبط اور قاعدہ اور برابر کا قانون دینے کا رجحان ہے اسلام یا دیگر کسی مذہب کے اٹل اصول اور قاعدے، قانون، انسانی مساوات کے جدید تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتے۔ اس معاملے میں محض روحانی توحیدی مساوات سے کام نہیں چلتا۔

دیرینہ وقتوں میں بعض مخصوص حالات اور مقامات میں قایم مذاہب کے

قاعدے قانون اور نظریات جدید دنیا کے تمام حالات اور تمام مخصوص مقامی فضاؤں میں ہر طرح کے انسانوں کے لیے ذہنی، جذباتی، نفسیاتی اور مادی ہر طرح کی زندگی کی ارتقار پذیری میں معاون نہیں ہو سکتے بلکہ بہت حد تک رکاوٹ ہی بنتے ہیں۔ لہٰذا قوم کا تصور مذہب سے جوڑ کر مذہب کو وطن سے زیادہ اہمیت دینا کوئی صحت مند نظریہ نہیں ہے۔ مذہب سے وابستہ قوم کے ایسے غیر صحت مند نظریے کو اپنانے والا وطن کی مجموعی تمدنی و سیاسی شاہراہ سے کٹ کر صرف اپنے مذہب کی سالمیت تقویت اور اہمیت کے چکر میں مبتلا ہو جاتا ہے اور جب سوچتا ہے تو صرف یا زیادہ تر اپنے مذہب ہی کی خاطر اور ان کے لیے مخصوص قاعدے ہی کے لیے۔ مذہب سے وابستہ قوم کے تصور نے مذہبی بنا پر ہندوستان کو تقسیم کروا ڈالا۔ اس نظریے کا اس سے زیادہ عبرتناک سیاسی نتیجہ شاید ہی کوئی ہو۔

اقبال نے وطن سے وابستگی کو "قید مقامی" کہا ہے۔ ہم سوال کر سکتے ہیں کہ کیا مذہب سے وابستگی "قید مذہبی" نہیں؟ بہر حال اقبال نے اسلامیوں کے الگ سے اسلامی اتحاد کی خاطر کہا کہ:

ہو قید مقامی تو نتیجہ ہے تباہی   رہ بحر میں آزاد وطن صورت ماہی
ہے ترک وطن سنت محبوب الٰہی   دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی

اس کا مدعا یہ ہے کہ مسلمان وطنیت کے مقابلے میں اسلامیت اور اسلامی اتحاد کا زیادہ خیال رکھیں۔ چاہے وہ کسی بھی ملک میں رہتے ہوں۔ اقبال کا یہ نظریہ انھیں وطن اور اس کے ضروری لوازم سے کھاڑتا اور ذہنی لحاظ سے دور رکھتا ہے جس کی انتہا میں اقبال بطور مسلم اپنے دیس ہندوستان کے مقابلے میں مذہب اسلام اور ملک عرب ہی کو مسلم کا دیش اور ٹھکانا کہتے ہیں۔ کیونکہ عرب میں اسلام نے جنم لیا تھا۔ اس کے لیے ان کے مندرجہ ذیل مصرعے پھر سے ملاحظہ ہوں:

قوم مذہب سے ہے، مذہب جو نہیں تم بھی نہیں

(اقبال، نظم۔ جواب شکوہ)

اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے
(اقبال، نظم: وطنیت)
آہ، یثرب دیس ہے مسلم کا تو ماویٰ ہے تو
(اقبال، بلاد اسلامیہ)

اس صورت میں تو اقبال کا یہ نظریہ اور بھی زیادہ خطرناک ہو جاتا ہے بعض مذاہب کی تعلیم میں ہونے جینے کے لوازم قطعی طور پر مقرر کر دیے جاتے ہیں. جیسے کہ مذہب اسلام میں ایسی تعلیم کے پابند انسان پھر جس ملک میں ہوں وہاں کی روزمرہ کی سماجی، خیالی، جذباتی اور نفسیاتی تغیر پذیر زندگی کے ملکی دھارے سے عموماً الگ تھلگ اور دور ہی رہتے ہیں جس سے ان میں علیحدگی کے رجحان پیدا ہوتے رہتے ہیں. اس پر جب ان کا دلی لگاؤ بھی اسی ملک کی جانب پھیر دیا جائے جہاں کبھی ان کا مذہب پیدا ہوا تھا تو معاملہ اور بھی سنگین ہو جاتا ہے. وہ اپنے جنم اور مستقل رہائش والے ملک کے روائتی سنسکار نت نئے خیالات اور اثرات سے بنتے ہوئے وہاں کے نئے سنسکاروں اور وہاں کی روزمرہ کی باتوں، ملکی رسموں، تہواروں اور سماجی لہروں اور راست سیاسی تحریکوں سے دلچسپی نہ لے کر زیادہ تر اپنے مذہب کے جنم کے ملک یا ایسے ملک جن میں ان کے ہم مذہبوں کی آبادی زیادہ ہے، سے دلچسپی لینے اور زیادہ لگاؤ رکھنے لگتے ہیں اور زیادہ تر وہاں ہی کے سنسکاروں کو اپنے درمیان جگہ دیتے ہیں جس سے علیحدگی کے رجحان اور تقویت پکڑتے ہیں ہندستان میں مسلم اکثریت والے علاقوں کا پاکستان کے نام سے الگ ایک ملک کا وجود اسی مذہبی علیحدگی کا سیاسی سطح پر ایک نہایت ہی غلط کارنامہ ہے.

بطورِ مقام اپنے وطن اور اس کے روائتی اور روزمرہ تغیر پذیر سنسکاروں اور زندگی کی لہروں سے وابستگی اور لگاؤ کوئی قید قرار دینے والی سے نہیں ہوتی بلکہ انہی کی آغوش تغیر پذیر میں وطنی زندگی کا خمیر روز افزوں ارتقا کرتا ہے. اگر اسے مان بھی لیا جائے تو اس ذہنی اور عملی قید سے بدرجہا بہتر ہوتی ہے جو دوسرے ملک کے

حالاتِ زندگی سے ابھرے۔ بعض ازکار رفتہ قدیمی یا نئے لیکن غیر صحت مند خیالوں، عملوں اور سنسکاروں کی قید ہو۔

وطنیت کا احساس مختلف ممالک کے باشندوں میں باہم رقابت پیدا نہیں کرتا۔ ایسی رقابت کا سبب ایک دوسرے کا سیاسی اور اقتصاری استحصال ہوتا ہے یا دوسرے کسی ملک کو اپنے زیر کر لینے کا عمل۔ ملکی تہذیبوں میں بھی کچھ نہ کچھ فرق رہتے ہی ہیں۔ دیگر تہذیبوں سے ملاپ اور لین دین سے ان میں نئے رنگ بھی جنم لیتے ہیں غرض ملکوں میں تہذیب و تمدن کی کچھ باتوں میں ضرور فرق رہتا ہے۔ یہ فرق ہر ملک میں قدرتی تاریخی ارتقا کے عمل کی پیداوار ہوتا ہے۔ اسی ملکی تہذیبی فرق سے دنیا کے لوگ مختلف اقوام میں بٹتے نہیں بلکہ اپنے اپنے تہذیبی ارتقا کی نمائندگی کرتے رہتے ہیں اور ملکی سطحوں پر تہذیبوں کی رنگا رنگی کا جلوہ بھی دکھلاتے رہتے ہیں۔

کسی ملک اور اس کی نجی زندگی کی صفات کی بنا پر قوم اور وطنیت کے جدید سیاسی تصور کے بارے میں اقبال کا یہ شعر:

اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے اس سے
قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

ایک نہایت ہی غلط قسم کی تعلیم کا حامل ہے۔ انسانی تاریخ کے ارتقا میں مختلف مذاہب کی رونمائی سے یہ مخلوق خدا یوں بھی کئی لحاظ سے مختلف ہی رہی ہے۔ اسی ارتقا کے سفر میں مختلف ملکوں نے اپنے نجی تہذیبی رنگ بھی پیدا کیے ہیں۔ ان سب باتوں کا اس مضمون میں پہلے ہی ذکر کر دیا گیا ہے۔

انسانی مساوات کے سلسلے میں بھی مذہب اسلام اور بعض دیگر مذاہب صرف روحانی نوعیت کی توحیدی مساوات کا تصور ہی دے سکتے ہیں۔ جدید انسان محض روحانی توحیدی مساوات سے مطمئن نہیں ہوتا۔ اسے انفرادی، جنسی، اقتصادی سماجی بلکہ سیاسی مساوات بھی چاہیے۔ لہٰذا اسلامی یا اسی طرح کے دیگر مذہبی طرز فکر و عمل کے اہل اصولوں پر دنیا کے انسانوں کی فکری و سماجی تعلیم و تنظیم آج انسانوں

کہ ذہنی، نفسیاتی اور دیگر ارتقا کے لیے صحت مند ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس سلسلے میں مذہب اسلام کی طرف رجوع کرنے اور اول طور پر اس سے وابستہ رہنے کی اقبال کی تعلیم مسلمانوں کو بھی وطنی اتحاد سے دور اور اسلامی اتحاد کے نزدیک رکھنے کی تعلیم ہے۔ اپنے ایسے خیالات سے اقبال کا مدعا بھی الگ سے اسلامی اتحاد ہی تھا۔ اقبال کے قوم و وطن کے اس عجیب و غریب تصور کو اپنا لینے سے فایدہ تو کیا ہوگا الٹا ملک تعصبات اور تضادات کی آماجگاہ بن کر رہ جائیں گے۔

یہ بات صرف مذہب اسلام تک ہی نہیں ہے بلکہ کسی بھی ملک میں کسی بھی مذہب کا وطنی اتحاد کو نظر انداز کر کے الگ سے مذہبی اتحاد و تنظیم اس ملک میں اس طرح کے گھناؤنے رنگ دکھا سکتے ہیں۔

اقبال کے سیاسی خیالات

سیاسی لحاظ سے اقبال نے دنیا کو کوئی نیا او بہتر تصور نہیں دیا اور نہ ہی انھوں نے جدید دور کے جمہوری اور سماج وادی تصورات سے اتفاق کیا۔ سیاسی لحاظ سے وہ ایک پرانے انداز کے نظام حکومت کے حامی ہو گئے تھے۔ ان کی پسند کا وہ نظام دینی نظام حکومت تھا اور خصوصاً وہ بھی دین اسلام کی اساس پر مبنی نظام حکومت جسے اسلامی اصطلاح میں نظام خلافت کہا جاتا ہے۔

خلافت کے تصور میں کوئی ایک معتبر شخص بہ یک وقت حکمران اور مذہبی سربراہ منتخب کر لیا جاتا ہے جو بالکل اسلامی، مذہبی فرمانوں کے مطابق حکومت کا کام چلاتا ہے۔ مذہب اسلام کے فرمان اہل اسلام کے نزدیک اٹل مانے جاتے ہیں۔ اس لیے اس قسم کے نظام میں وقت کے مطابق بدلتی ہوئی مادی اور سماجی زندگی کے نئے محرکات کے زیر اثر انسانی رشتوں اور اقتصادی معاملات کی نئی اور از سر نو بہتر ترتیب و تنظیم کے لیے گنجائش نہیں نکلتی۔ اس طرح طرز خلافت کا یہ نظام بدلتے ہوئے وقتوں کے لیے فرسودگی کا حامل ثابت ہوتا ہے اقبال نے دنیا اور اہل اسلام کے لیے اس ۱۳ ، ۱۴ ح کے فرسودہ مذہبی نوعیت کے

نظام حکومت کی تائید کرکے کوئی نیک کام نہیں کیا۔

اقبال کے وقت میں ہندوستان انگریز کا غلام تھا۔ جاگیرداری، سرمایہ داری اور سامراجی کے ذریعے سے ملک کا سیاسی اور اقتصادی استحصال عام تھا۔ مشرق وسطی کے بعض اسلامی ممالک بھی کئی لحاظ سے مغربی سامراجی قوتوں کے استحصال کا شکار تھے۔ ہندوستانی عوام اور خاص طور پر کسان اور مزدور کی حالت بہت ہی زیادہ پتلی تھی۔ ان میں مسلمان بھی شامل تھے۔ شروع میں اقبال ملک کے تمام لوگوں کے لیے سوچ رہے تھے لیکن بعد میں ان کی سوچ زیادہ تر مسلمانوں کے لیے وقف ہو گئی اور اس کا دائرہ زیادہ تر ملک اور بیرون ملک کے مسلمانوں تک ہی محدود ہو گیا۔ سب انسانوں کے مقابلے میں ہم مذہب لوگوں سے خاص اور زیادہ ہمدردی رجعت پسندی کی حامل ہوتی ہے اقبال بھی اس رجعت پسندی کا خوب خوب شکار ہوئے۔

لیکن اقبال کے ہاں عام انسانی دکھ درد کا احساس مردہ بھی نہیں ہو سکا۔ گاہے گاہے وہ عام انسانی رنج و غم کو اپنے دائرۂ فکر میں شامل کرتے رہے ہیں۔ اس سلسلے میں کسان اور مزدور سے متعلق ان کے چند اشعار قابل مطالعہ ہیں۔ مثلاً:

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیام کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی میں کھا گیا مزدور مات
اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

(نظم سرمایہ و محنت، نظم خضرِ راہ، بانگ درا)

رات مچھر نے کہہ دیا مجھ سے ماجرا اپنی ناتمامی کا
مجھ کو دیتے ہیں ایک بوند لہو صلہ شب کی تشنہ ناکامی کا
اور یہ بسوہ دار بے زحمت
پی گیا سب لہو اسامی کا

(از ظریفانہ کلام۔ اقبال)

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک
بے چارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
دہقاں ہے کسی قبر کا اُگلا ہوا مردہ
بوسیدہ کفن جس کا ابھی زیرِ زمیں ہے

(نظم۔ گلہ۔ ضربِ کلیم)

ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات

(نظم۔ لینن۔ بالِ جبریل)

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

(نظم، فرمانِ خدا، فرشتوں سے، بالِ جبریل)

مندرجہ بالا اشعار سے ظاہر ہے کہ اقبال کو مزدوروں اور کسانوں کی بدحال زندگی سے ہمدردی ہے۔ وہ بجا طور پر جاگیرداری اور سرمایہ داری کو ان کی بدحالی کا ذمہ دار خیال کرتے ہیں اور انھیں اپنی حالت کو بدلنے کے لیے ایک زبردست قسم کے انقلاب کا پیغام بھی دیتے ہیں۔ لیکن اقبال کے ہاں انقلاب کے اس پیغام کا عملی رخ جانب راست نہیں ہے کیونکہ اس سلسلے میں وہ پھر پھر کر ہمیشہ ایک ہی بات کی طرف اشارے کرتے ہیں وہ یہ کہ مذہب اسلام کے ارشادات یعنی قرآن کے فرمان کے تحت ہی زندگی انقلاب پذیر ہو سکتی ہے۔ قرآن کی تعلیم میں بدحال لوگوں کے لیے فقط ایک ہی تاکید ہے کہ مالدار آدمی غریبوں اور ناداروں سے ہمدردی رکھے اور انھیں خیرات و زکوٰۃ سے نوازے۔ اس طرح کا غریبوں کے لیے ہمدردی اور خیرات وغیرہ کا درس دیگر کئی مذاہب کی تعلیم میں بھی شامل ہے لیکن جدید سماجیاتی مطالعات کے نزدیک خیرات اور زکوٰۃ وغیرہ کا یہ کلیہ ناداروں کے بنیادی مسائل کا حل نہیں ہو سکتا۔ اس انداز کی مذہبی، اخلاقی معاونت ان کی معمولی مدد تو کر سکتی ہے مگر ان کو ہمیشہ کے لیے اقتصادی مصائب سے نجات نہیں دلا سکتی۔ کیونکہ ناداری اور بدحالی کا ذمہ دار جاگیرداری اور سرمایہ داری کے ذریعے سے انسانوں کا شدید اقتصادی استحصال ہے جس سے نجات تبھی ممکن ہے جب جمہوری اور سماج وادی تصورِ حیات کے تحت استحصالی سرمائے، استحصالی زمین اور استحصالی ذرائع پیداوار کو انفرادی ملکیت سے نکال کر قوم اور سماج کی ملکیت قرار دیا جائے نیز کامگار کو سرمائے اور پیداوار سے حاصل نفع میں واجب شریک رکھا جائے

اس جمہوری اور سماج وادی عمل تک پہنچنے کے لیے عوام کو باقاعدہ طور پر طبقاتی کشمکش اور جدوجہد کے فریضے سے عہدہ برآ بھی ہونا پڑتا ہے اور تمام انسانوں کی خاطر ایک صحت مند اور زیادہ بہتر اقتصادی نظام کی تشکیل میں معاون بھی ہونا پڑتا ہے اور اس سلسلے میں کسی بھی نظریے کا نقاد بھی بننا پڑتا ہے جس کے لیے بلا لحاظ

مذہب و ملت جمہوری اور سماج وادی انداز کی تنظیمیں قائم کرنا اور ایسی تحریکیں چلانا لازم ٹھہرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اقتصادی انقلاب کے اس صحت مند اور ترقی پسند رخ کے مقابلے میں اقبال کا اسلامی، مذہبی فرمان اور اخلاقی درسیات کے تحت انسانی زندگی میں کسی بڑے تغیر اور انقلاب کو بروئے کار لانے کا خیال کتنا خام اور رجعت پسندی کے عمل کا حامل ہے۔

مغرب کی سرمایہ دارانہ معیشت عام لوگوں کی زندگی کے لیے شدید ضرر رساں رہی ہے۔ صحیح طور پر اگر مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اس معیشت کے استحصال کا شکار کسی نہ کسی طرح سے مغرب و مشرق کا ہر آدمی تھا۔ مشرقی ممالک کے راج شاہی، جاگیرداری اور مذہبی بادشاہی نظام بھی مغربی سرمایہ دارانہ معیشت کے پہلو بہ پہلو اپنے یہاں کے عوام کے ذہنی و مادی استحصال میں یکتا تھے۔ مذہبی سطح پر تخیلی روحانی انداز کے نظریے اور دیگر کئی تصورات انسانوں کو ہمیشہ اسی استحصال کے آگے سر تسلیم خم کرنے کی ہی تعلیم دیتے رہے ہیں۔ اقبال نے غیر جانبداری سے اس امر کا مطالعہ نہیں کیا۔

اقبال اپنے پیغام و خطاب میں مذہب کی جانب سے جاری ذہنی استحصال کا نام تک نہیں لیتے لیکن مشرق والوں اور خاص طور پر مسلمانوں کو اس قسم کے اشارے ضرور دیتے ہیں کہ ان کے استحصال میں مغربی معیشت کے ساتھ تہذیبِ کلیسا کا بھی ہاتھ ہے۔ اسی کے ساتھ وہ مسلمانوں کو ہندو مذہب اور مذہبِ یہود کی جانب سے بھی پرہیز کے اشارے کرتے ہیں۔ اس طرح وہ مسلمان کے لیے مذہب اسلام سے باہر کسی اور ذہنی قربت کے روادار نہیں ہوتے اور یہ خیال نہیں کرتے کہ مذہبی تمدنوں میں بھی باہم تقابل، رد اور اخذ و قبول سے انسانوں کے رویوں میں بعض شگفتہ تغیر آ سکتے ہیں۔

اس اندازِ فکر میں اقبال کا سیاسی رویہ بخوبی گرفت میں آ جاتا ہے۔ وہ کارل مارکس کی اشتراکی آواز کی تعریف کرتے ہیں کیونکہ کارل مارکس نے مغربی سرمایہ دارانہ

علم معاشیات کو رد قرار دیا جو مشرق کے استحصال کا بھی باعث بنا۔ وہ روس کے پرولتاری انقلاب پرست کا اظہار کرتے ہیں کیونکہ راج شاہی اور سرمایہ داری کے ساتھ وہ تمدن کلیسا پر بھی ضرب کاری تھا۔ لیکن جب مسلمانوں کی تجدید حیات کا سوال آتا ہے تو ان کے لیے اقبال صرف مذہب اسلام کی کتاب قرآن ہی کے ہی درس کو موزوں سمجھتے ہیں جب کہ قرآن میں جدید دور کے ذہنی، نفسیاتی اور اقتصادی، مسائل اور پیچیدگیاں سے عہدہ برآ ہونے کا کوئی نظریہ یا کلیہ موجود نہیں ہے۔

کتاب قرآن انسان کی جدید زندگی کی ترکیب و ترتیب کو سمجھنے سمجھانے اور سنوارنے نکھارنے کے لیے وجود میں نہیں آئی تھی، اس کا زیادہ تعلق ساتویں آٹھویں صدی عیسوی کے مشرق وسطی کے لوگوں کی روحانی، ذہنی اور مادی زندگی کو کچھ حد تک از سر نو منظم کرنے سے تھا۔

یہاں پر اس امر کا ذکر بھی لازم ہے کہ اقبال بنیادی طور پر روحانیت پسند تھے اور زندگی کو روحانی رہبری اور قیادت میں چلانے کے حامی تھے، نیز سیاست کو مذہبی اخلاق کا پابند دیکھنا چاہتے تھے۔ چونکہ مذاہب میں روحانی نظریوں کے ساتھ بعض عالمی نوعیت کے اخلاقی درس بھی شامل رہے ہیں۔ لہٰذا اقبال زندگی اور سیاست کو مذہب کے تابع رکھنے کی تلقین کرتے ہیں۔

جہاں تک سیاست کو اخلاق کے ساتھ جوڑنے کا تعلق ہے، اقبال کی یہ نصیحت قابل تعریف ہے۔ لیکن اس معاملے میں اس بات کا خیال رکھنا لازم ہے کہ ہر دور میں انسانوں کے مفاد، ضرورت اور طبقے کے زیر اثر ان کی سیاست اور حکمت عملی کی قدروں میں فرق نمودار ہوتے رہتے ہیں۔ اس طرح ہر دور کی سیاست کا اخلاق اس کے مقصد کے تحت از خود ظہور پذیر ہوتا ہے اور اپنے وقت کی سیاست کی قیادت کرتا ہے اور نئے اخلاقیاتی نظام کی نشان دہی بھی کرتا ہے۔ اس عمل کے لیے سیاست کو صرف مذہبی اخلاقیات کی جانب ہی دیکھنے کی زیادہ ضرورت نہیں پڑتی۔

جمہوری اور سماج وادی اخلاق میں انسانوں کو مذہب و ملت کی بنا پر کوئی اہمیت اور فوقیت حاصل نہیں ہو سکتی۔ جمہوری اور سماج وادی نظریے کسی مذہب یا مذہبی گروہ کی جانب رجوع کرنے کے بجائے صحیح ذہنی اور مادی انقلابات کی خاطر سب لوگوں، عام انسانوں اور تمام خستہ حال لوگوں کی طرف رجوع کرتے ہیں اور عام لوگوں کی یک جہتی اور تنظیم و تحریک سے انقلابی قوت کو اخذ کرتے ہیں۔ اس طرح تمام انسان ساتھی، ترقی پذیری اور باہم اشتراکِ عمل کی راہ پر گامزن ہوتے ہیں جس کے لیے ہر ایک نظریے پر چاہے وہ ترقی پسند نظریہ بھی کیوں نہ کہلائے، وقت کے ساتھ بدلتے حالات میں ہمیشہ تنقید کا عمل بھی جاری رکھنا ہوتا ہے اور نئے حالات کی رہبری کے لیے نئے نظریے بھی دینے ہوتے ہیں۔

اقبال نے انسانوں کے لیے اس جمہوری اور سماج وادی راہ سے درگزر کر کے سیاسی لحاظ سے دنیا اور خاص طور پر اہلِ اسلام کو صرف ایک ہی پیغام دیا ہے کہ وہ مذہب اسلام کی اساس پر مبنی نظامِ حیات کی جانب رجوع کریں۔ وہی ان کا واحد نجات دہندہ ہو سکتا ہے۔ اس بنا پر اقبال کے نزدیک مسلمان دنیا میں ایک خاص فوقیت کا حامل ہے۔ اس کے نزدیک جمہوری اور سماج وادی انسان کو یہ درجہ حاصل نہیں۔ اقبال کے ایسے سب خیالات ان کے مندرجہ ذیل اشعار کو ملا کر پڑھنے سے بخوبی واضح ہو جاتے ہیں:

یہ علم و حکمت کی مہرہ بازی یہ بحث و تکرار کی نمائش
نہیں ہے دنیا کو اب گوارا پرانے افکار کی نمائش
تری کتابوں میں اے حکیم معاش رکھا ہی کیا ہے آخر
خطوطِ خم دار کی نمائش! مریز و کج دار کی نمائش
جہانِ مغرب کے بتکدوں میں کلیساؤں میں مدرسوں میں
ہوس کی خوں ریزیاں چھپاتی ہیں عقلِ عیار کی نمائش

(نظم "کارل مارکس کی آواز" ضربِ کلیم)

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
بے سود نہیں روس کی یہ گرمئ رفتار
اندیشہ ہوا شوخئ افکار پہ مجبور
فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار
انساں کی ہوس نے جنھیں رکھا تھا چھپا کر
کھلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلمان
اللہ کرے تجھ کو عطا جدّتِ کردار

(نظم، اشتراکیت ضربِ کلیم)

روش قضائے الٰہی کی ہے عجیب و غریب
خبر نہیں کہ ضمیرِ جہاں میں ہے کیا بات
ہوئے ہیں کسرِ چلیپا کے واسطے مامور
وہی کہ حفظِ چلیپا کو جانتے تھے نجات
یہ وحی دہریتِ روس پر ہوئی نازل
کہ توڑ ڈال کلیساؤں کے لات و منات

(نظم، ک روس، ضربِ کلیم)

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی
جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

(اشعار۔ یورپ میں لکھے گئے، بال جبریل)

ربط و ضبطِ ملتِ بیضا ہے مشرق کی نجات
ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر

پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصارِ دیں میں ہو

تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار
لا کہیں سے ڈھونڈھ کر اسلاف کا قلب و جگر
(بند۔ دنیائے اسلام۔ نظم۔ خضرِ راہ۔ بانگ درا)

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی
ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری
(نظم ''دین و سیاست'' بال جبریل)

تجھے معلوم ہے غافل کہ تیری زندگی کیا ہے
کنشتی ساز، معمورِ نوا ہائے کلیسائی
ہوئی ہے تربیت آغوشِ بیت اللہ میں تیری
دلِ شوریدہ ہے لیکن صنم خانے کا شیدائی
(نظم۔ تضمین بر شعر ابنِ شاملو۔ بانگ درا)

مشکلیں امتِ مرحوم کی آساں کر دے
مورِ بے مایہ کو ہمدوشِ سلیماں کر دے
جنسِ نایابِ محبت کو پھر ارزاں کر دے
ہند کے دیر نشینوں کو مسلماں کر دے
(نظم ''شکوہ'' بانگ درا)

مسلم سے اک روز یہ اقبال نے کہا
دیوانِ جُزو و کل میں ہے تیرا وجود فرد
(نظم ''شبلی و حالی'' بانگ درا)

قسمتِ عالم کا مسلم کوکبِ تابندہ ہے
جس کی تابانی سے افسونِ سحر شرمندہ ہے (نظم ''مسلم'' بانگ درا)

ہو نری خاک کے ہر ذرّہ سے تعمیر حرم
دل کو بیگانۂ اندازِ کلیسائی کر
(شعر۔غزل۔ بانگ درا)

وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدن میں ہنود
یہ مسلمان جنھیں دیکھ کے شرمائیں یہود
(نظم۔جواب، شکوہ۔ بانگ درا)

اقبال نے اپنے عہد میں جمہوریت کو سرمایہ داری اور سامراج کے ساتھ ملحق دیکھا۔ جمہوریت کو سرمایہ داری سے الگ کر کے سماج واد کے ساتھ پیوست کرنے کے تجربے اس وقت سامنے نہیں تھے۔ جمہوریت پر سرمایہ داری کے غلبے نے صورت حال دیگر کر رکھی تھی۔ زیادہ تر امیر و رئیس لوگ ہی اپنی دولت اور اثر و رسوخ کے بل بوتے پر اس وقت کے جمہوری نظاموں کی مسندوں پر رونق افروز ہو جاتے تھے اور اپنے مفاد کے پیش نظر جمہوریت کے عام فوائد کو عوام تک پہنچنے نہیں دیتے تھے۔ ادھر عوام بھی ابھی اتنے بیدار اور شعور مند نہیں ہوئے تھے کہ وہ جمہوریت کی جانب سے دی گئی آزادیٔ خیال اور آزادیٔ اظہار کا بیباکانہ استعمال کر سکتے اور صحیح طور پر اپنے جائز مفاد کے حق میں اپنی آزاد رائے کا اثر حکومت سازی اور سرکاری پالیسی پر ڈال سکتے جمہوریت کی اس صورت حال کے اندر عوام کا استحصال برابر جاری تھا اور سامراجی طاقتیں بھی کمزور ممالک کو اپنا غلام بنائے ہوئے تھیں۔

اس پس منظر میں اقبال جمہوریت کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکے۔ وہ اس سے بدظن سے ہو گئے اور انھوں نے جمہوریت کو ایک مرض کے نام سے بھی تعبیر کیا۔ غالباً اس لیے بھی کہ جمہوریت کا تصور انسان کو خیال اور اظہار کی آزادی بلکہ صحت مندی کے ساتھ خاص حد تک عمل کی آزادی بھی عطا کرتا ہے اور اقبال زندگی میں عقیدے کو خاص اہمیت دیتے تھے۔ آزادیٔ خیال و اظہار کے عمل میں عقیدے بعینہٖ قائم نہیں رہ سکتے۔ اس لیے اقبال جمہوری انداز کی آزادی کو انسان کے لیے مضر خیال کرتے ہیں

آزادیٔ خیال و اظہار کی قدر جمہوری اندازِ فکر کی دین ہے۔ اس کے عمل سے تمام علم اور شعور میں اضافہ ہوتا ہے اور انسان پہلے سے بہتر انداز میں زندگی کرنے کے قابل بنتا ہے۔ اقبال جمہوریت کی اس عظیم قدر کو صحیح طور پر پہچان نہیں سکے اس لیے آئندہ کے لیے بھی جمہوریت کے امکانات پر نہیں ڈال سکے بلکہ اس اس کے برعکس وہ اسٹنیڈل کے قول کے مطابق جمہوریت کو شعور سے نابلد اور محض بندوں کی تعداد کے شمار پر مبنی ایک کاروبار سمجھ بیٹھے جب کہ خیال اور اظہار اور رائے کی آزادی کے باعث جمہوری نظریہ ہی ایک ایسا نظریہ ہے تو انسان شعور کی ساخت و پرداخت اور تجدید و تغیر کا صحیح طور پر ضامن ہے۔ بہر حال اقبال اپنے سیاسی تصورات میں جمہوریت کے نظام کو مقام نہیں دے سکے۔ اس سلسلے میں بھی اقبال کے بعض اشعار سے ان کا خیال بالکل سامنے آجاتا ہے۔ مثلاً

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری

(بند "سلطنت"، نظم خضرِ راہ۔ بانگ درا)

اٹھا کر پھینک دو باہر گلی میں — نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے
الیکشن، ممبری، کونسل، صدارت — بنائے خوب آزادی نے پھندے
میاں نجار بھی چھیلے گئے ساتھ
نہایت تیز ہیں یورپ کے رندے

(از ظریفانہ کلام۔ اقبال)

تری حریف ہے یارب سیاستِ افرنگ — مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے — بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس

(نظم۔ سیاست افرنگ، ضرب کلیم)

مری نگاہ میں ہے یہ سیاست لادیں کنیز اہرمن و دوں نہاد و مردہ ضمیر
ہوئی ہے ترک کلیسا سے حاکمی آزاد فرنگیوں کی سیاست ہے دیو بے زنجیر
(نظم' لادین سیاست' ضرب کلیم)

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید
وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری
نہ مشرق اس سے بری ہے، نہ مغرب اس سے بری
(نظم' مشرق و مغرب' ضرب کلیم)

مصرعہ: جمہور کے ابلیس ہیں ارباب سیاست
(نظم' ابلیس کی عرضداشت' بال جبریل)

اس راز کو اک مرد فرنگی نے کیا فاش
ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے
جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے
(نظم' جمہوریت' ضرب کلیم)

جمہوری کے ساتھ سماج وادی نظریۂ حیات کے بارے میں بھی اقبال کا مطالعہ زیادہ وسیع اور گہرا نہیں تھا۔ لیکن وہ محکوموں اور غریبوں سے ہمدردی رکھتے تھے اس لیے وہ خواجگی اور مطلق العنان بادشاہت کے بھی مخالف تھے مگر ان کی روحانیت پسندی انھیں جدید انسانی زندگی کے لیے سیاست کے جدید مادی اور سائنسی نظریوں کے قریب بھی نہیں آنے دیتی۔ وہ زیادہ تر روحانی اور اخلاقی آلۂ کار کے ذریعے سے ہی انقلاب پذیری کے خواب دیکھتے ہیں اور ان خوابوں کی تعبیر کو بھی مذہب اسلام کے فرمان کے دائرے تک ہی محدود رکھنا چاہتے ہیں۔

مذہب اسلام کے فرمان کے مطابق مالدار شخص دولت کا امین ہے۔ وہ دولت کا مالک وارث تو رہتا ہے لیکن اپنی دولت سے تھوڑا خیرات و زکوٰۃ کے طور پر

ضرورت مندوں کو بھی عطا کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ عوام کی اقتصادی بدحالی کا یہ مذہبی اور اخلاقی علاج اس مرض کو جڑ سے نہیں اکھاڑ سکتا۔ یہ کام تو صرف جمہوری اور سماج وادی انداز کی تعلیم، سیاست اور اقتصادی انتظام ہی کر سکتے ہیں۔ ایسی صورت میں اقبال نے جمہوری اور سماج وادی سیاست سے چشم پوشی کر کے اس کے مقابلے میں دیرینہ عہد کے مذہبی نظام حکومت کو فرسودہ تصور پیش کر کے عوام کے ساتھ بالکل بے وفائی کی ہے جس کا صاف صاف مظاہرہ وہ اپنی نظم "ابلیس کی مجلس شوریٰ" میں کرتے ہیں۔ تصدیق کے لیے ان کی اس نظم کے چند اشعار تحریر کیے جاتے ہیں ملاحظہ ہوں:

دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو
کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ خو
ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس اُمت سے ہے
جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو

جانتا ہے جس پہ روشن باطنِ ایام ہے
مزدکیت فتنۂ فردا نہیں اسلام ہے

الحذر آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر
حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیرِ رہ نشیں
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک صاف

منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں

اقبال اور عورت

کائنات میں عورت کے وجود کی حیثیت اور اہمیت کو اقبال اچھی طرح پہچانتے ہیں۔ عورت کے وجود سے انسان کی پیدائش، تخلیق اور پرورش کا نہایت ہی گہرا تعلق ہے۔ اس نسبت سے عورت کی شخصیت میں محبت اور مسرت اور درد و سوز کے کئی ایک رنگ مرد کے مقابلے میں زیادہ گہرے اثر و تاثر کے حامل ہوتے ہیں جن کے بغیر کائنات کا رنگ بھی پھیکا اور ادھورا ہی رہتا ہے۔ مزید کائنات کے حسنِ دلکش میں سے عورت بجائے خود ایک نادر شے ہے اور جب وہ محبت، تخلیق اور پرورش کے عمل سے گزرتی ہے تو زندگی کے جوہر اس کی حرکت، ارتقا اور تحفظ کے کئی ایک راز خود عیاں کرتی جاتی ہے۔ اقبال نے یہ محسوس کیا ہے اور اسی لیے وہ لکھتے ہیں:

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ
اس کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
شرف سے بڑھ کے ثریا سے مشتِ خاک اس کی
کہ ہر شرف ہے اسی دُرج کا دُرِ مکنوں

(اقبال: نظم "عورت")

کھلتے جاتے ہیں اسی آگ سے اسرارِ حیات
گرم اسی آگ سے ہے معرکۂ بود و نبود

(اقبال: نظم "عورت" دوئم)

لیکن اس کے ساتھ ہی اقبال نے عورت سے متعلق یہ شعر بھی لکھا ہے:

جوہر مرد عیاں ہوتا ہے بے منت غیر
غیر کے ہاتھ میں ہے جوہر عورت کی نمود

یعنی بطور مرد، مرد کی صفات از خود پیدا اور عیاں ہوتی ہیں اور عورت کو بطور عورت اپنی صفات کی نمود کے لیے غیر کا مرہون منت ہونا پڑتا ہے۔ بطور عورت یا مرد انسانی صفات کی نمود اور نمائندگی سے متعلق اقبال کا یہ نظریہ محض قیاسی ہے اور انسانی نفسیات کے صحیح مطالعے پر مبنی نہیں ہے۔ مرد ہو یا عورت ان کی بطور انسان عام اور بطور مرد یا عورت خاص صفات اور خصوصیات کی نمود ان کے ارد گرد کی دنیا سے ان کی لگاتار گڑا ور مرد اور عورت دونوں کے باہم اثر و تاثر سے واضح ہوتی ہیں۔ اس امر میں نجی خانگی، سماجی، معاشی، سیاسی اور تعلیمی حالات کا بھی بہت اثر ہوتا ہے۔ ذاتی صفات کی نمود کے ساتھ ساتھ ان کی دنیا میں نمایاں ہونے کے لیے مواقع کا ہونا اور پیدا کرنا بھی لازم ہے اپنے لیے مواقع پیدا کرنے کی صلاحیت بھی صرف مرد ہی کی خصوصیت نہیں ہو سکتی۔ یہ صلاحیت عورت میں بھی ہو سکتی ہے اور بعض عورتوں میں خوب خوب ہوتی ہے لیکن جن سماجوں پر مرد کا غلبہ زیادہ ہوتا ہے۔ وہاں عورت کو اکثر نظر انداز کیا جاتا ہے اور اس کی جانب سے عموماً تجاہل برتا جاتا ہے جس کی بنا پر وہ اکثر پس پردہ جا پڑتی ہے۔ پھر عورت اور مرد کی کئی ایک صفات دونوں کی باہم قربت اور ایک دوسرے کے آپسی اثر و تاثر سے بنتی اور سنورتی ہیں۔ یہ ان وجوہات ہی کے سبب سے ہے جو دنیا میں ہم عورتوں اور مردوں کی شخصیتوں اور صفات میں اس قدر رنگا رنگی اور تنوع دیکھتے ہیں۔ اگر عورت اور مرد کو برابر کا ماحول اور برابر کے مواقع میسر ہوں تو عورت بھی از خود اپنے جوہر کی نمود اور نمائندگی میں کم ثابت نہیں ہوتی۔ عورت سے متعلق اقبال کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ عورت کے جوہر کی نمود غیر کے ہاتھ میں ہے۔

البتہ عورت جسمانی لحاظ سے نازک اور کمزور واقع ہوئی ہے اس لحاظ سے

اسے مرد کے سہارے کی ضرورت رہتی ہے جس کے لیے اقبال نے یوں کہا ہے:

نہ پردہ، نہ تعلیم، نئی ہو کہ پرانی   نسوانیت زن کا نگہبان ہے فقط مرد

عورت کے لیے جسمانی کمزوری اور نسوانیت کے ناطے مرد کی طاقت اور ساتھ کے سہارے کی ضرورت اپنی جگہ درست ہے، مگر یہ کہہ دینا کہ تعلیم اس امر میں قطعی، کوئی رول ادا نہیں کرتی، درست نہیں ہے۔ تعلیم سے شخصیت اور یہ بات عورت کے معاملے میں بھی اتنی ہی صحیح ہے جتنی کہ مرد کے معاملے میں اچھی اور حقیقی تعلیم عورت کے ذہن اور جذبے و احساس کو صحیح تر بنانے میں معاون ہوتی ہے۔ تعلیم کے اس عمل سے گزرنے کے بعد اس کا شعور اپنی اور دوسروں کی پہچان کے قابل ہو جاتا ہے۔ شعور کی اس پختگی کے باعث وہ اپنے اندر کے کئی ایک غلط رجحانات کا خود تجزیہ بھی کر سکتی ہے اور ان کی جگہ بہتر رجحانات اپنا سکتی ہے۔ تعلیم کی روشنی عورت کے دل و ذہن کو بھی قوت عطا کرتی ہے جو بعض لحاظ سے اس کی محافظ ہوتی ہے۔ تعلیم یافتہ عورت زیادہ بہتر انداز سے دنیا کی کئی ایک صورتوں سے نمٹ سکتی ہے۔

اقبال کا یہ بھی خیال ہے کہ مغربی انداز کی تعلیم زن کو نازن بناتی ہے جس کا علاج وہ یہ بتاتے ہیں کہ عورتوں کے مدرسے کو مذہب اور دین سے پیوست رکھنا چاہیے۔ اس طرح اس کے اندر عشق و محبت کی صفات بھی روشن ہوتی ہیں۔ اس سلسلے میں اقبال یوں کہتے ہیں:

تہذیب فرنگی ہے اگر مرگِ امومت
ہے حضرت انساں کے لیے اس کا ثمر موت
جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت

(نظم "عورت اور تعلیم")

اقبال مغربی انداز کی جدید تعلیم کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے۔ وہ اسے متعصب نگاہ

ے دیکھتے ہیں مغربی سلسلہ کی جدید تعلیم عورت اور مرد کو برابر کے مواقع فراہم کرنے کے حق میں ہے مزید اس قسم کی انداز تعلیم میں فکر و اعمال کے لیے تحلیل و تجزیہ، تنقید و تحقیق، دلیل اور ثبوت کے زاویوں پر زور دیا جاتا ہے۔ اس انداز کا طرز تعلیم قدیم ہندوستان میں کم و بیش رائج رہا ہے۔

اقبال اسلامی مذہبی خیال اور عقیدے کے آدمی تھے۔ جدید تعلیم میں تحلیل و تجزیہ، تحقیق و تنقید، دلیل اور ثبوت کے رجحان سے کئی ایک مذہبی خیال، عقیدے اور اعمال غلط اور بے معنی ثابت ہوتے ہیں اور ٹوٹتے ہیں۔ اقبال جدید طرز تعلیم کے اس اثر کو گوارا نہیں کر سکتے۔ اس پر اضافہ یہ کہ جدید مغربی تعلیم عورتوں اور مردوں میں مساوات کے نظریے کو عام کر کے عورت کو بیٹی، بہن، محبوبہ، بیوی، ماں اور دوست سب کچھ ہونے کے ساتھ اپنی ذات اور شخصیت سے ایک آزاد فرد کا مرتبہ بھی عطا کرتی ہے۔ مرد کے برابر اس مرتبے کا شعور پالیہ عورت محض گھریلو بن کر ہی زندگی گزار دینا برداشت نہیں کر سکتی۔ دنیا میں اپنی شخصیت کی نمائندگی کے لیے اسے بھی مواقع چاہئیں، اس سلسلے میں اس کے اپنے بھی کچھ شوق اور ذوق ہوتے ہیں جنھیں وہ صرف گھریلو خدمت گار بن کر ہی پورا نہیں کر سکتی۔ اگر وہ ایسی ہی رہے تو اس کی شخصیت کی کئی ایک خصوصیات گھر کی چہار دیواری ہی میں ہمیشہ کے لیے دفن ہو کر رہ جائیں اور اس کی شخصیت کی ارتقا پذیری شدید طرح سے مجروح ہوتی رہے یہ عمل نفسیاتی اور جذباتی طور پر اسے ایک شکست خوردہ، بیمار عورت میں بھی بدل دیتا ہے جب کہ جدید تعلیم سے آراستہ وہ خاوند اور بال بچوں کی دیکھ بھال کے ساتھ اپنی شخصیت کی افادیت، ارتقا پذیری اور نمائندگی کے لیے باہر کی دنیا کے مقابل بھی آتی ہے اور اس طرح اپنی شخصیت کے لیے صحت اور ارتقا پذیری کی دولت جٹاتی ہے اس عمل میں وہ انفرادی آزادی سے اپنے شوق و ذوق سے اپنی پسند اور دنیا کی پسند کے منتخب اطوار، طریقے، سلیقے اور فیشن بھی اختیار

کرتی ہے جو تہذیب و تمدن میں اضافے کا کام کرتے ہیں۔

لیکن اقبال کی نظر عورت کو زیادہ تر اسلامی، مذہبی طریقے اور سلیقے یا عام مشرقی قرینے کی عورت ہی کی مثال اور نمونے میں دیکھنا پسند کرتی ہے۔ اپنے اس میلان کی بنا پر وہ عورت کے لیے جدید مغربی انداز کی تعلیم کو ناقص قرار دیتے ہیں جب کہ حقیقت یہ ہے کہ جدید تعلیم کا عمل عورت کو پرانی عورت سے کہیں بہتر عورت بناتا ہے جو اپنی اور دوسروں کی زندگی کے لیے پہلے سے زیادہ صلاحیتوں اور دلکشیوں کی مالک ہوتی ہے۔

دنیا میں عشق و محبت کا مذہبی خیالوں اور عقیدوں سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مذہبی خیال اور عقیدے سے لگاؤ اور عشق ایک الگ بات ہے۔ دنیاوی عشق و محبت کو زیادہ دلکش اور صحت مند رکھنے اور بنانے کے لیے اس سے متعلق علوم کا مطالعہ ہی زیادہ مفید ہے نہ کہ مذہبی عقائد کا مزید مذاہب کی کئی ایک باتیں اور خیال محض تخیلی واقع ہوئے ہیں۔ جدید تعلیم میں مذہب کا دخل اس کے تحقیقی اور تنقیدی معیار کے برعکس پڑتا ہے۔ لہٰذا عورت کے مدرسے کے ساتھ مذہب و دین کو لازمی طور پر پیوست رکھنے والی اقبال کی بات قابل قبول نہیں ہوسکتی۔ دین (دھرم) کے معنی اگر مناسب، واجب اور اچھے فرائض انسانی کے طور پر لیے جائیں تو بات اور ہے۔

اقبال نے اپنے زمانے میں اپنی آنکھوں سے مغربی عورت کو بھی دیکھا اور مشرقی عورت کو بھی۔ انفرادی آزادی کی شخصیت والی مغربی عورت انھیں پسند نہیں آئی لیکن لاچار، بے بس، مجبور اور بے بس مشرقی عورت کی تصویر سے بھی وہ خوش نہیں تھے۔ وہ اپنے یہاں کی عورتوں کو بھی کئی لحاظ سے غیر پابند اور خود مختار رکھنے کا خیال رکھتے تھے لیکن ساتھ ہی یہ بھی جانتے تھے کہ اسلامی معاشرے کے کٹر پنتھی ان کے ایسے خیالات کو گوارا نہیں کرتے، وہ اس سلسلے میں ان کے عذاب کا نشانہ نہیں بننا چاہتے تھے، اس ڈر سے وہ اپنے ہاں کی عورت کی

پابندی اور غلامی پر کھل کر تنقید نہیں کرسکے۔ البتہ عورت کو پابندی اور آزادی میں تمیز کرنے اور اس معاملے میں اپنے لیے خود فیصلے کرنے کی بات ضرور کہہ گئے ہیں جس کا اشارہ عورت کی صحت مندی اور آزادی ہی کی جانب ہے۔ اس سلسلے میں ان کے حسب ذیل شعر ملاحظہ فرمایئے:

اس بحث کا کچھ فیصلہ میں کر نہیں سکتا
گو خوب سمجھتا ہوں کہ یہ زہر ہے وہ قند
کیا فائدہ کچھ کہہ کے بنوں اور بھی معتوب
پہلے ہی خفا مجھ سے ہیں تہذیب کے فرزند
اس راز کو عورت کی بصیرت ہی کرے فاش
مجبور ہیں معذور ہیں مردانِ خرد مند
کیا چیز ہے آرائش و قیمت میں زیادہ
آزادیٔ نسواں کہ زمرد کا گلو بند

(اقبال۔ نظم آزادیٔ نسواں)

اقبال سمجھتے ہیں کہ عورت کو فرنگی (یورپین) معاشرت نے خراب کیا اور اس کی شخصیت میں بگاڑ ڈالا۔ وہ لکھتے ہیں:

ہزار بار حکیموں نے اس کو سلجھایا
مگر یہ مسئلۂ زن رہا وہیں کا وہیں
قصور زن کا نہیں ہے کچھ اس خرابی میں
گواہ اس کی شرافت پہ ہیں مہ و پرویں
فساد کا ہے فرنگی معاشرت میں ظہور
کہ مرد سادہ ہے بے چارہ زن شناس نہیں

عورت کی انفرادی خود اختیاری اور آزادی کو خرابی اور بگاڑ کہنا نہایت ہی غلط بات ہے۔ دنیا میں مختلف وقتوں میں، مختلف نظریوں پر مبنی، مختلف

تہذیبوں میں عورت سے مختلف سلوک ہوتے رہے ہیں اور وہ وقت پر کہیں خوشی سے اور کہیں مجبوراً ایسی بنتی ڈھلتی اور دکھائی دیتی رہی ہے۔ بجائے خود عورت کی ذات کوئی معمہ نہیں ہے کہ جس کا مسئلہ سلجھانے کی کوشش میں بھی اکثر وہیں کا وہیں رہے۔ وہ دیگر بہت کچھ ہونے کے باوجود ایک فرد بھی ہے جو سماج بطور فرد قبولیت نہیں بخشتے اور اس کی انفرادیت کو مرد کے برابر کی حیثیت اور اہمیت دینے سے گریز کرتے ہیں ان کے لیے عورت ضرور ایک مسئلہ بن جاتی ہے۔

جدید عہد میں جدید یورپی طرزِ تعلیم اور تہذیب عورت کو انفرادی خود مختاری عطا کرتی ہے۔ اس انفرادی خود مختاری اور آزادی میں اگر کوئی عورت حد سے باہر ہو جائے تو قصور نظام تعلیم اور اس انداز کی تہذیب کا نہیں بلکہ اس عورت کی اپنی کم سمجھی یا ناسمجھی کا ہوتا ہے، عورت کو محض شرم وحیا کا مجسمہ سمجھنے اور اسے اسی انداز میں رکھنے والے معاشرے اور وہاں کے لوگ کسی دوسرے معاشرے میں بھی عورت کو مرد کی طرح انفرادی آزادی سے کھل کھیلنے، ناچنے، گانے، مختلف سماجی و دیگر تقریبوں میں شریک ہونے اور اپنی پسند کی ذاتی روش زندگی اختیار کرنے کی بات اور عمل سے ناک بھوں چڑھاتے، تعصب رکھتے اور نفرت کرتے ہیں۔ اس معاملے میں اقبال بھی اسی انداز سے یورپی عورت کی آزادی اور دنیا کی تمام عورتوں کی انفرادی خود مختاری کے مسئلے کو دیکھتے رہے ہیں جس کی وجہ سے وہ اس معاملے میں صحیح رائے قایم نہیں کر سکے۔

اقبال اور ہندوستان

اقبال ہندوستان کے شاعر تھے فکر کی بلندی، جذبے کی گہرائی اور فن میں دلکشی کے لحاظ سے ایک عظیم شاعر۔ لیکن یہ ایک عجیب بات ہے کہ ہندوستانیوں نے اقبال کو اپنے یہاں وہ مقام نہیں دیا جو کسی ملک کے

عظیم شاعر کو اس کے ملک میں ملنا چاہیے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہندوستان میں اقبال کو صحیح طور پر سمجھا اور پہچانا نہیں گیا۔ لیکن میرا یہ خیال ہے کہ ہندوستان کے لوگوں نے اقبال کو نہایت صحیح طور پر سمجھ کر اور خوب اچھی طرح پہچان کر ہی اپنے دلوں میں اور اپنے ہاں وہ مقام نہیں دیا، یہاں تک کہ حب وطن و سے لبریز "ترانہ ہندی" جیسی بے مثال نظم لکھنے والے اقبال کو ہندوستان کے قومی شاعروں کی صف میں بھی جگہ نہیں ملی۔ اس معاملے میں ہندوستانیوں پر کم فہمی اور بے اعتنائی کا الزام بھی عائد نہیں کیا جا سکتا۔ ہندوستانی لوگ عموماً ذہین اور ذمہ دار واقع ہوئے ہیں اور جائز اور ناجائز پر نظر رکھتے ہیں۔ اقبال کو اپنے ہاں وہ مقام دینا انھوں نے جائز خیال نہیں کیا۔ اس کا سبب اقبال کے بعض وہ خیالات تھے جن کو ہندوستانی لوگوں نے ہندوستان کی سماجی اور سیاسی زندگی کے لیے مفید نہیں جانا۔ اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ شاعر اپنی شاعری میں چاہے فکر کی بلندیوں سے بات کرے، چاہے جذبات کی گہرائیوں سے اور فنی لحاظ سے بھی اس کی شاعری کتنی ہی پرکشش کیوں نہ ہو، ذہین اور ذمہ دار لوگوں کے درمیان وہ اپنے خیالات کی صحت کے بغیر اچھا مقام نہیں پا سکتا۔

اقبال کے عہد میں ہندوستان سیاسی لحاظ سے انگریزوں کا غلام تھا۔ مذہبی لحاظ سے یہاں دو فرقے آباد تھے، ہندو اور مسلمان۔ بحیثیت مجموعی ہندوؤں کی اکثریت تھی۔ ملک میں ایک لمبے عرصے تک ساتھ رہنے کے باعث ان میں قربت بھی تھی اور مذہبی فرق کے لحاظ سے دوری بھی اور بعض تاریخی حقائق کے سبب سے کچھ رنجشیں بھی۔ رنجشیں ہندوؤں کو بھی تھیں کیونکہ بعض مسلمان بادشاہوں اور ان کے جوشیلے اہل کاروں نے اپنے عہد حکومت میں ہندوؤں کے ساتھ بعض زیادتیاں بھی کی تھیں۔

اُدھر ملک میں سیاسی آزادی کی تحریک کا آغاز بھی ہو چکا تھا۔ اس مرحلے

پر بعض مسلمانوں کے ذہنوں میں یہ خدشہ بھی نمودار تھا کہ آزادی کے بعد ہندو اکثریت کہیں زور آور ثابت نہ ہو۔ اس پس منظر میں سیاسی آزادی کی تحریک کے ذمہ دار رہنماؤں نے انڈین نیشنل کانگریس کی قیادت میں ہندوستانیوں کے لیے بلا لحاظ مذہب و ملت صرف ملک کی سالمیت پر مبنی متحدہ قومیت کا جدید تصور بھی پیش کیا جو آئندہ ہندوستانیوں کو پچھلے تمام مذہبی، فرقہ، جاتی اور نسلی انتشار سے نکال کر سماجی، ذہنی اور سیاسی لحاظ سے ایک سیدھی اور صحت مند راہ پر لے جا سکتا تھا۔

ہندوستانی تاریخ کے اس موڑ پر اسی نیشنل اسپرٹ سے اقبال نے بھی لکھا:

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہیں ہندوستاں ہمارا

اور اسی نیشنل جذبے سے "نیا شوالہ" کے عنوان سے انھوں نے ایک نظم لکھی اور اس میں ہندوؤں اور مسلمانوں سے کہا کہ "مذہبوں نے باہم غیریت اور جھگڑے پیدا کر دیے ہیں۔ اس لیے تنگ آکر میں نے مندر اور مسجد کی باتوں اور تفرقوں کو چھوڑ دیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ دھرتی کے باسیوں کی نجات ایک دوسرے سے محبت میں ہے۔"

اپنی شاعری کے ذریعے اس قسم کے خیالات دیتے ہوئے اقبال اپنے اس وقت میں قومیت کے جدید سیاسی تصور کے تحت ہندوستان کے ایک قومی شاعر کے طور پر ابھر رہے تھے۔ ہندوستانیوں کو ان کی قدیم عظمت کے دن یاد دلا کر انھیں حال کے خوابِ غفلت سے جگا رہے تھے۔ وطن اور اس کی سیاسی آزادی کی خاطر اتحادِ قومی اور عمل کا پیغام سنا رہے تھے، حب وطنی کا راگ گا رہے تھے۔ ان کے یہ خیالات ان کی چند مشہور نظموں "صدائے درد"، "تصویر درد" اور "ہندوستانی بچوں کا گیت" میں نمایاں ہیں۔ ان خیالات اور اس جذبے کے تحت اقبال کی یہ سب نظمیں ۱۹۰۵ء تک کی تخلیق ہیں۔ بہت بعد

کی ایک نظم "شمع امید" میں بھی وہ ہندوستانیوں کو بیداری کا پیغام دیتے ہیں اور ہندوستان کی خاک کو پھر سے اوجِ کمال پر دیکھنے کے لیے بے قرار دکھائی دیتے ہیں جس سے یہ بھی واضح ہے کہ اقبال کا دل جذبۂ وطن اور کشش وطن سے کبھی خالی نہیں رہا۔ مزید حبِ وطن کو وہ ایک فطری نیکی خیال کرتے رہے۔

اقبال خدا پر یقین رکھتے تھے، روحانیت کے قایل تھے۔ نظریۂ توحید پران کا ایمان تھا۔ وہ کردار کی پختگی اور عمل کے حامی تھے اور غریبوں و ناداروں سے ہمدردی رکھتے تھے۔ ان واسطوں سے انھوں نے اپنی شاعری اور بعض تحریروں میں اپنے نظریات سے ملتے جلتے بعض غیر ملکی عناصر فکر و کردار کے ساتھ بعض ہندوستانی عناصر فکر اور بعض منتخب ہندوستانی کرداروں کو بھی مقام دیا، مثلاً رام، کرشن، نانک، سوامی رام تیرتھ، گوتم بدھ اور شواجی جس کا تفصیلی ذکر جگن ناتھ آزاد صاحب نے اپنے مضمون "شعر اقبال کا ہندوستانی پس منظر" میں کیا ہے۔

یہ بات اپنی جگہ، لیکن جس بات میں اقبال نے بہت بڑا فرق ڈال دیا وہ بات یہ ہے کہ سیاسی اور معاشرتی سطح پر آئندہ کے ہندوستانی کلچر کی بنیاد یہاں کی جدید جمہوری انداز کی تحریک آزادی تھی جس سے اقبال نے اتفاق نہیں کیا کیونکہ جمہوری اندازِ فکر و عمل میں آزادیٔ خیال، آزادیٔ عمل اور آزادیٔ تنقید کی قدریں اہمیت رکھتی ہیں۔ جن کی زد میں آکر کوئی عمل، کوئی نظریہ، کوئی فلسفہ چاہے وہ کسی مذہب ہی کا کیوں نہ ہو، بعینہٖ قایم نہیں رہ سکتا۔ اس پر آزادی خیال و عمل اور آزادیٔ تنقید کا اثر لازمی طور پر پڑتا ہے اور اس کی ساخت اور نوعیت میں کئی اصلاحیں واقع ہوتی ہیں اور آزاد رد و قبول سے کئی تبدیلیاں بھی رونما ہوئی ہیں۔ اقبال مفکر تو ضرور تھے لیکن تہہ دل سے پکے مسلمان تھے۔ اس لیے ان کی فکر بالکل آزاد نہیں رہ سکتی۔ وہ یہ گوارا نہیں کر سکے کہ جمہوری سیاست کے کلچر کی آزادیٔ خیال اور آزادیٔ تنقید کی قدریں مذہب اسلام پر بھی اثر انداز ہوں اور اس کی ساخت اور نوعیت میں فرق ڈالیں۔ لہٰذا وہ ہندوستان کی جمہوری انداز کی تحریک

آزادی سے ذہنی طور پر الگ ہوتے گئے اور آہستہ آہستہ محض مسلم نواز مسلم لیگ کے قریب ہو گئے جو ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کے لیے خصوصی تحفظ کی حامی تھی۔

جہاں تک سیاست کا تعلق ہے، اقبال ہندوستان کی سیاست پر برابر نظر رکھتے رہے۔ انڈین نیشنل کانگریس کی رہنمائی میں ہندوستان کی بڑی سیاست جدید جمہوری رخ پر چل رہی تھی۔ اس کے ساتھ بلا لحاظ مذہب و ملت صرف ملک کی سالمیت پر مبنی متحد قومیت کا تصور تھا۔ جدید جمہوری تصور اور متحدہ قومی تصور کے تحت مذہبی لحاظ سے کسی کو کوئی اہمیت حاصل نہیں ہو سکتی تھی اور نہ ہی کسی مذہبی فرقے کو مذہب کی بنا پر الگ سے کوئی رعایت مل سکتی تھی اور نہ ہی مذہب کی بنا پر الگ سے اس کے کسی مفاد کے تحفظ کی ضمانت دی جا سکتی تھی۔ اس نیشنل سیاسی تحریک کا یہ بھی تقاضا تھا کہ آئندہ ہندوستانی قومی اور کلچرل معاملات ہندوستان کے اپنے تاریخی، تمدنی اور روایتی پس منظر میں ہی طے کیے جائیں۔

مزید اس جدید جمہوری وطنی اور متحدہ قومی تصور میں مذہب کے مقابلے میں وطن اور اس کے لوازم کو اولیت اور اہمیت حاصل ہوتی تھی اور مذہب ایک ذاتی بات ہو کر رہ جاتا تھا اور قومی زندگی میں وطنیت ایک اہم قدر بن جاتی تھی۔ کانگریس اور اس وقت کے دیگر دانش مندا دارے اور ان کے دانش ور رہنما ہندوستان کے لیے گاہے گاہے ان صحیح جمہوری اور صحت مند وطنی اور قومی خیالات کو آواز بھی دیتے رہے تھے۔ اس مرحلے پر اقبال کی فکر اس کے برعکس جا پڑی تھی۔ اب وہ وطن اور وطنیت کے مقابلے میں مذہب کو اولیت اور اہمیت دینے لگے تھے۔ لہٰذا وطن کی اس دانش مندانہ تحریک سے اتفاق کرنے کی بجائے وہ اُلٹے اس سے بد ظن ہو گئے۔

اسی زمانے میں ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۸ء کے درمیان کہیں اقبال نے اپنی ایک نظم "پیام عشق" کے اخیر میں یہ شعر لکھا:

ہند کے فرقہ ساز اقبال آزری کر رہے ہیں گویا　　　بچا کے دامن بتوں سے اپنا غبار راہ حجاز ہو جا

میرے خیال میں یہ شعر اقبال نے اپنی فکر کے مدنظر ہندوستان کے اسی سیاسی پس منظر میں کہا ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب اپنے طور پر اقبال کا خیال یہ بن رہا تھا کہ جمہوریت وغیرہ نہیں بلکہ انسان کے تمام مصائب کا واحد حل صرف اسلام ہے۔ اس کا یہ رویہ بے شک غلط ہے لیکن مسلمان کی زندگی میں مذہب اسلام اور اس کے تصور اول حیثیت رکھتے ہیں جو جدید جمہوریت اور وطنیت کو اول حیثیت دینے سے پس پشت جا پڑتے ہیں اور مذہب ایک ذاتی معاملہ بن کر رہ جاتا ہے۔ اقبال انسانی معاشرے کی بنیاد وطنیت، وطنی قومیت، جمہوریت اور سماج واد وغیرہ پر رکھنے کے حامی نہیں تھے۔ ان کے نظریے کے مطابق انسانی معاشرے کی بنیاد میں مذہب کو اہمیت حاصل تھی لہٰذا وہ مذہب کو ذاتی رائے کا معاملہ بنا دینے کے حق میں بھی نہیں تھے۔

مذہب ہر حالت میں انسان کو مذہبی عقیدوں کا پابند رکھنے کا حامی ہوتا ہے۔ بے شک ان عقیدوں میں بعض غلط اور لاعلمی کے ترجمان بھی کیوں نہ ہوں۔ جمہوریت انسان کو آزاد، قدرتی انسان کے لحاظ سے ہی قبول کرتی ہے اور اس کو ذہنی اور عملی دنیا میں بے شمار آزادیاں بھی عطا کرتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ مذہبی عقاید پر بھی آزادی سے تنقید کر سکتا ہے اور اپنے لیے پہلے سے بہتر ذہنی اور عملی دنیا کی تلاش کر سکتا ہے۔ وطنیت میں بھی اول اہمیت وطنی تہذیب و تمدن اور اس کے تاریخی ارتقائی پس منظر میں ابھرے خیالات اور اعمال کو ملتی ہے۔ ان اثرات سے مذہب بھی لوگوں کے درمیان ویسے کا ویسا نہیں رہ سکتا، اس میں بھی ردّ و قبول اور اصلاح کے سلسلے جاری ہو جاتے ہیں۔ اقبال اپنے تعصب میں اس بات کے روادار نہیں ہو سکے اور اس زمانے سے ہندوستان کی نیشنل پیمانے کی سیاسی تحریک کو بھی شک کی نگاہ سے دیکھنے لگے۔ ان کے ذہن کے اس تغیر کو سمجھنے کے لیے ان کے بعد کے ان بیانات سے بھی مدد ملتی ہے جو انھوں نے اپنے بعض خطوط اور خطبات

میں دیے ہیں۔

اقبال کے ایک لیکچر کے کچھ حصے جو انھوں نے ۱۹۱۱ء میں دیا تھا۔ ۱۹۱۱ء کی رپورٹ مردم شماری میں نقل کیے گئے تھے، اس میں اقبال کہتے ہیں:

"اسلام کا تصور گویا ہمارا سرحدی وطن یا ملک ہے جس میں ہم جیتے ہیں، نقل و حرکت کرتے ہیں اور وجود رکھتے ہیں۔ ہمارے لیے یہ تمام دیگر اشیا سے اسی طرح اولیٰ ہے جس طرح انگریز کے لیے انگلستان یا جرمن کے لیے جرمنی سب سے بالا۔"

بحوالہ 'اقبال اور سوشلزم' ایس۔اے۔رحمان۔ ص۳۲ دہلی، ۱۹۷۹ء

۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء کو لاہور میں آل انڈیا مسلم کانفرنس کے سالانہ اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے اقبال نے کہا:

"سیاست کی جڑیں انسان کی روحانی زندگی میں پیوست ہیں میرا عقیدہ ہے کہ اسلام ذاتی رائے کا معاملہ نہیں۔ یہ ایک معاشرہ ہے..... چونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ آج کل کے سیاسی مقاصد اعلیٰ کی وہ شکل جو بظاہر ہندوستان میں پیدا ہو رہی ہے۔ اسلام کی اصلی ساخت اور اس کی نوعیت پر اثر انداز ہو۔ اس لیے میں سیاست سے اعتنا کرنے پر مجبور ہوں......"

بحوالہ 'اقبال اور سوشلزم' ایس۔اے۔رحمان، ص۴۲ دہلی ۷۹ ۱۹ء

۱۹۳۷ء میں پروفیسر آل احمد سرور کے نام ایک خط میں اقبال نے لکھا:

"میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانۂ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع انسان کے لیے ہر نقطۂ نگاہ سے موجب نجات ہو سکتی ہے۔"

بحوالہ 'اقبال اور سوشلزم' ایس۔اے۔رحمان۔ ص۴۴۔ دہلی۔ ۱۹۷۹ء

صاف ظاہر ہے کہ ۱۹۰۵ء کے بعد سے اقبال نے وطنیت اور جمہوریت کے

مقابلے میں اسلامیت کو ترجیح دی اور تب سے وہ اس کی تشریح اور تفسیر میں جٹ گئے بغیر یہ سمجھے کہ اسلام کیا، بلکہ کسی دیگر مذاہب کے عقائد اور فرمان بھی جدید انسانی زندگی کے سیاسی، سماجی، اقتصادی، جنسی، تعلیمی اور نفسیاتی معاملات کو ہمیشہ کے لیے طے کر دینے کی سکت نہیں رکھتے۔ جدید زندگی کے جدید معاملوں میں اگر دیرینہ مذاہب سے کچھ مدد لینا بھی ہو تو بھی سب مذاہب کے نظریوں اور رویوں کے تقابلی مطالعہ کی ضرورت پڑتی ہے اور اس میں بھی تنقید کے مد نظر ردّ و قبول سے کام لینا پڑتا ہے۔

بہر حال جمہوریت کے مقابلے میں اسلامیت پر ایمان لانے کے بعد اقبالؒ ہندوستان کے اندر بھی ایک اسلامی مملکت کے خواب دیکھنے لگے، جہاں جدید جمہوری آزادیوں کے اثرات سے بچ کر اسلامی انسان صرف اسلامی بنیادوں پر اقبال کے تخیل کا جدید اسلامی معاشرہ تعمیر کر سکیں۔ یہ بات صرف اقبال تک ہی نہیں رہی اور بھی بعض غلط قسم کے مسلمان دماغوں نے ہندوستان کی درست نیشنل اور جمہوری سیاسی تحریک کو ہندوستان کے مسلمان کے لیے غیر سمجھا اور شک کی نگاہوں سے دیکھا۔ لہٰذا سیاسی، اقتصادی، مذہبی اور زبان کے معاملے میں بھی مسلمانوں کے لیے الگ سے تحفظ کی خاطر مسلمانوں کی الگ سے ایک سیاسی تنظیم کی سوچی۔ نتیجے کے طور پر ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ وجود میں آئی

ظاہر ہے کہ انڈین نیشنل کانگریس کے مقابلے میں ہندوستان میں مسلم لیگ کی بنیاد فرقہ پرستی پر رکھی گئی۔ اس لیے آئندہ میں بھی اس سے فرقہ پرستی کے علاوہ اور کوئی توقع نہیں کی جا سکتی تھی۔ متحد قومی تحریک سے الگ ہندوستانی مسلمانوں کے لیے مسلم لیگ کے نام سے الگ سیاسی تنظیم کے قیام اور اس کے فرقہ وارانہ کردار پر غالباً اقبال نے اپنی کسی تحریر، خطبے یا شعر میں کبھی کچھ نہیں کیا، بلکہ اس کی سیاست سے دلچسپی بھی لی لیکن

ہندوستان کی نیشنل اور جدید انداز کی جمہوری تحریک آزادی سے بے اطمینانی کے اظہار میں انھوں نے اشارۃً یہ کہا:

یہ ہند کے فرقہ ساز اقبال آزری کر رہے ہیں گویا
بچا کے دامن بتوں سے اپنا غبارِ راہِ حجاز ہو جا

ہندوستان میں جمہوری طرز پر چلنے اور وطن بنیادوں پر ایک متحد قومی معاشرے کی تشکیل کی کوشش کرنے والے رہنماؤں کو اقبال نے مندرجہ بالا شعر میں فرقہ ساز کہا اور ان کی اس راست کوشش کو آزری یعنی بت تراشی کا نام دیا۔ گویا کہ وہ حقیقت پر نہیں تھے بلکہ ان کی نیشنل ازم اور جمہوریت کا تصور ایک چھوٹے بت کی طرح تھے جس سے کوئی مفید مطلب نہیں نکل سکتا تھا۔ لہٰذا اقبال کہتے ہیں کہ ایسے سیاسی اور معاشرتی تصور سے دامن بچا کر تو عرب کی طرف دیکھ کہ اس کی دی ہوئی اسلامی طرز زندگی میں تیری نجات ہے۔

اقبال نے عرب اور اسلام کی فرسودہ راہ میں اپنی اور اپنے ملک کی نجات دیکھی اور اس پہلو سے ہندوستان کے اندر بھی الگ سے ایک اسلامی مملکت کا خواب دیکھا اور ہندوستانی مسلمان کو بھی دکھایا جب کہ ہندوستان کے وسیع نظر رہنماؤں نے آئندہ کے ہندوستان کے لیے اور یہاں کے سب لوگوں کے لیے اپنی نظروں کو تمام دنیا کے تجربوں سے روشن کرنے کی سوچی اور ہندستان کے لیے متحد قومیت، وطنیت اور جمہوریت کو اپنایا اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اپنے نظریاتِ زندگی میں سماج واد اور سائنسی سوچ بچار کو بھی شامل کیا۔ ظاہر ہے کہ انسان کے لیے اقبال کا راستہ، محدود، غیر صحت مند اور رجعت پسند ہے جب کہ دوسرا راستہ وسیع، صحت مند اور ترقی پسند ہے۔

۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کو اقبال نے مسلم لیگ کے سربراہ محمد علی جناح کے نام ایک خط لکھا جس میں اقبال لکھتے ہیں:

"یہ غیر اغلب ہے کہ مسلمان جواہر لال کی منکر خدا سوشلزم پر لبیک کہہ سکیں

لہٰذا سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے افلاس کے مسئلے کا کیا حل ہو سکتا ہے؟ اور لیگ کا تمام مستقبل اس بات پر منحصر ہے کہ اس مسئلے سے نکلنے کے لیے وہ کیا اقدام کرتی ہے اگر لیگ اس کی امید نہیں دلا سکتی تو مجھے یقین ہے کہ مسلم عوام اس سے پہلے کی طرح بے اعتنائی برتیں گے۔ اسلامی قانون کے طویل اور بالاستیعاب مطالعے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اگر اس قانون کو کما حقہٗ سمجھ کر نافذ کیا جائے تو ہر ایک کے لیے کم سے کم گزارے کا حق یقینی ہو جاتا ہے لیکن اسلامی شرع کا نفاذ اور اس کا نشو و نما اس ملک میں ایک یا ایک سے زیادہ آزاد مسلم ریاستوں کے قیام کے بغیر ناممکن ہے میرا مخلصانہ ایقان کئی برسوں سے یہی رہا ہے اور اب بھی مجھے یقین ہے کہ یہ وہ واحد طریقہ ہے جو مسلمانوں کی روٹی کے مسئلے کے حل اور ہندوستان میں امن وامان کے قیام کا ضامن ہو سکتا ہے۔"

بحوالہ 'اقبال اور سوشلزم' ایس۔اے۔رحمان۔ ص۴۵۔ دہلی۔ ۱۹۷۹ء

ہندوستان میں صرف مسلمان ہی مفلس نہیں تھے۔ ہندو بھی مفلس تھے حقیقت یہ تھی کہ آبادی کی نسبت سے دونوں فرقوں میں امیر بھی تھے اور مفلس بھی بہت۔ اقبال کا افلاس کے معاملے میں صرف اپنے ہم مذہب لوگوں کی بات کرنا اور ان سے زیادہ لگاؤ دکھانا کوئی انصاف کی بات نہیں ہے اور پھر اس کا حل ان کی نظر میں یہ تھا کہ ہندوستان میں ایک یا ایک سے زائد آزاد مسلم ریاستیں قایم ہو جائیں جن میں اسلامی قانون نافذ ہوں۔ بعد میں مذہب کی بنیاد پر ہندوستان کے تقسیم ہو جانے پر بھی لوگوں کا افلاس کہاں ختم ہوا۔ اور اس عمل سے جس قسم کا امن وامان قایم ہوا اس سے تمام دنیا آگاہ ہے۔ لوگوں نے اس کے نتائج جو تب بھگتے اور جو اب بھگت رہے ہیں اور آئندہ بھی بھگتنے ہوں گے۔ ان کے حساب کے لیے آج اقبال ہمارے درمیان نہیں ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ نیشنلزم کو چھوڑنے کے بعد اقبال اپنی شاعری اور دیگر تحریروں

میں پھیر پھیر کر اسلامیت کی بات ہی دہراتے رہے ہیں جب کہ سیاسی اور معاشرتی سطح پر تمام ہندوستانیوں کے لیے اسلامیت کی بات ہندوستان کے تاریخی اور تمدنی ارتقا سے نمو داریات نہیں تھی۔ وہ تو ساتویں آٹھویں صدی کے مشرق وسطیٰ کے اس وقت کے حالات سے پیدا ہوئی اور کم و بیش انہی حالات کو کچھ حد تک نبھانے اور سنوارنے کے کام آسکتی تھی۔

جدید دنیا اور جدید ہندوستان کے سیاسی اور معاشرتی تقاضوں کو اسلامیت سے حل نہیں کیا جاسکتا تھا۔ ہندوستان کے باشعور رہنما اس بات کو سمجھتے تھے۔ لہٰذا انھوں نے ہندوستان کے تاریخی اور تمدنی ارتقا کو مدنظر رکھتے ہوئے آئندہ ہندوستان کی سیاسی اور معاشرتی زندگی کے لیے ہندوستان کے لیے زیادہ مفید اور یہاں کے کلچر سے زیادہ قریب متحد قومیت، وطنیت، جمہوریت اور اس کے ساتھ سماج واد اور سائنسی سوچ وچار کی راہ کو زیادہ اہمیت دی اور اپنایا۔ اسلامیت پر مبنی اقبال کا نظریہ آزاد جمہوری اور سماج وادی اور آزاد سائنسی غور و فکر کے برعکس پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے ذہین اور ذمہ دار لوگوں نے اقبال اور اس کے ایسے بعض فکر و خیال کو قبولیت نہیں بخشی اور اقبال کو اپنے درمیان کوئی خاص مقام نہیں دیا اور ایسا کرنے میں ہندوستان کے لوگ حق بجانب ہیں۔

اقبال کا مردِ مومن

اقبال نے مردِ مومن کی اصطلاح اور مفہوم میں دنیا کے سامنے ایک مثالی انسان کا تصور پیش کیا ہے۔ اپنے اس مثالی انسان کے مفہوم کی وضاحت میں انھوں نے اس کی صفات کے پیش نظر اسے بعض دیگر اصطلاحوں میں بھی نمایاں کیا۔ مثلاً مردِ مسلماں، مردِ آگاہ، مردِ حق، مردِ خدا، مردِ قلندر، درویش خدا، بندہ آزاد، شاہین اور مردِ کامل۔

اس مرد کا کردار اقبال کے فلسفۂ حیات سے منسلک ہے۔ اقبال کا فلسفۂ

حیات ایک جانب مابعد الطبیعاتی یعنی الہیاتی ہے تو دوسری جانب اس کا رخ مادی حقیقت حرکت و تغیر سے متعلق ہے۔ اپنے فلسفے کے مابعد الطبیعاتی رخ میں اقبال حیات کو خدائی جوہر تسلیم کرتے ہیں جیسے وہ الٰہی ایغو انائے عظیم یا انائے کل تصور کرتے ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق انسانی حیات بھی روحانی ایغو سے یعنی خودی ہی سے عبارت ہے جو ایک فرد کی روح رواں ہے اور خدائی ایغو سے الگ رہ کر بھی اسی کے روحانی نور کا جز میں ظہور ہے اور دنیا میں اس کا فروغ ارتقا اور تکمیل قرب انائے کلی کی صورت ہی میں ممکن ہے، اس لیے کہ اقبال کے تصور میں خدا یعنی انائے کل فرد کامل ہے۔ اقبال روحانی ایغو خودی ہی کو زندگی کے نام سے تعبیر کرتے ہیں اور اسے ہی تمام حیات کا منبع قرار دیتے ہیں یہاں تک کہ کائنات کے تصور میں مادے کو اسی جوہر کی کارفرمائی خیال کرتے ہیں اور یوں کہتے ہیں:

اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود
کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موج دود

اس فلسفے کے مختلف عناصر میں سے اقبال نے بعض قرآنی اور بعض اسلامی مفکرین مثلاً ابن عربی، جیلی، اور مولانا روم سے اخذ کیے ہیں۔ اس قسم کا فلسفہ مادی حالات سے الگ اور پہلے فرد کی ایک روحانی ذات کا تصور قایم کرتا ہے اور اس کو اول اہمیت بخشتا ہے۔ نتیجے کے طور پر بالکل ذاتی جوہر حیات کی بنا پر انسان میں ایک ایسی بالذات انفرادیت کا خیال ابھرتا ہے جو اس کے اندر بجائے خود موجود ہے اور جس کی نمو دانسان میں فطرت الٰہی سے نسبت رکھتی ہے روح انسانی کو اقبال اس انداز میں آسمان سے متعلق خیال کرتے ہیں اور آسمان سے تعلق ہی کو اس کی قوت کا منبع تصور کرتے ہیں جب کہ سائنسی اور حقیقی مطالعے میں روح انسانی دنیا میں انسان کی پیدائش کے ساتھ گردوپیش سے اثر تاثر لیتی، ردوقبول کرتی ہوئی، دنیا میں انسان کی بقا اور ارتقا کی کشمکش کے دوران میں ابھرتی اور تعمیر ہوتی ہے۔

انسان کے گردوپیش میں اقتصادی، جنسی، سماجی، علمی، ادبی اور سیاسی اور بہت سے دیگر حالات اور ادارے معنی رکھتے ہیں۔ یہ ادارے وقتاً فوقتاً انسانی بقا اور ارتقا کے عمل میں وجود میں آتے رہتے ہیں۔ جب تک ان کا تصور اور لائحۂ عمل انسان کی بقا یا ارتقا کے لیے مفید معلوم ہوتا ہے، انسان ان سے استفادہ کرتا ہے اور جب وہ انسانی بقا یا ارتقا میں حائل ہونے لگتے ہیں تو انسان انھیں ترک کر کے اپنے لیے نیا تصور اور لائحۂ عمل تراش لیتا ہے۔

انسانی تاریخ میں وقت اور مقام کی نسبت سے انسانی خیالات اور لائحۂ عمل کو محض لغو اور پُر فریب بت کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ وقت کے ساتھ ساتھ ان کے مثبت اور منفی رخ انسان کے دماغی آئینے پر اپنا عکس ڈالتے ہیں۔ اور انسان کے ذہن وضمیر بہ الفاظ دیگر انسان کی روح کو تعمیر کرتے ہیں لیکن اقبال کا مثالی انسان یا مردِ مسلمان یا مردِ مومن اپنی روح کی آفرینش میں زمین سے نہیں آسمان سے متعلق ہے۔ اس لحاظ سے وہ دنیا کے دیگر انسانوں سے بلند و بالا ہے اس کا مقام ورائے سپہر ہے۔ اس کی نظر زمین کی نظر نہیں ہے، آسمان کی نظر ہے تبھی تو دھرتی سے لے کر ستاروں تک اسے سب کچھ فریب اور لات ومنات دکھائی دیتے ہیں وہ اپنے سوا دیگر انسانوں کو ملوث خیال کرتا ہے اور ان کے خیالات اور اداروں کو بہ یک قلم باطل قرار دیتا ہے۔ اس کے لیے اقبال لکھتے ہیں:

مقام بندہ مومن کا ہے ورائے سپہر
زمیں سے تا بہ ثریا تمام لات ومنات

یہاں تک کہ اقبال اپنے مردِ مومن کی آخرت کا نشیمن بھی تخیلی ذاتِ الٰہی ہی قرار دیتے ہیں:

حریم ذات ہے اس کا نشیمن ابدی
نہ تیرہ خاک لحد ہے نہ جلوہ گاہ صفات

اقبال کا یہ نظریہ کائنات کو بلند و پست میں تقسیم کر دیتا ہے اس کے مطابق آسمان مقدس اور خاک غیر مقدس قرار پاتی ہے اور اسی نسبت سے انسانی جوہر آسمان

یا زمین سے وابستہ خیال کر کے اعلیٰ یا ادنیٰ تصور کیے جاتے ہیں۔ اقبال کے مطابق جو شخص جتنا آسمان انائے کل یا خدا کے قریب ہے وہ اتنا ہی دلکش بلند اور مقدس ہے اور جتنا زمین اور خاک کے نزدیک ہے اتنا ہی پست اور مکدر ہے۔ مقدس اور غیر مقدس کے اپنے اس تصور کی بنا پر اقبال انسانوں کو کافر اور مومن میں بھی تقسیم کرتے ہیں۔

حقیقت حال کی تلاش میں کائنات اور انسان کے تجزیے اور مطالعے میں محو اور گم انسان کو وہ کافر گردانتے ہیں اور محض تخیل اور احساس یعنی وجدان کے غیر سائنسی ذریعے سے کائنات کا غلط سلط عرفان رکھنے والے اور اس انداز میں اپنے اندروں میں ہی کائنات کی تمام صفات کا پرتو خیال کرنے والے اور اس قسم کے بے تکے عرفان پر ناز کرنے والے انسان کو وہ مردِ مومن، مرد آگاہ اور مردِ حق کہہ کر پکارتے ہیں اور لکھتے ہیں:-

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

اقبال کے نظریے میں مردِ مومن کی نگاہ ایک خاص نگاہ ہے۔ اس نگاہ کی تشکیل الہام کے ذریعے سے ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں وہ یوں رقمطراز ہیں:

ہو بندہ آزاد اگر صاحب الہام
ہے اس کی نگہ فکر و عمل کے لیے مہمیز

الہام اس بات کو کہتے ہیں جو خدا اور عالم غیب کی جانب سے انسان کے دل میں ڈالی جائے یعنی آسمان کی طرف سے انسان کو حاصل ہو۔ دنیا کی مادی حقیقت میں انسانی زندگی کے عمل اور تجربے سے فکر و افکار نمودار ہوتے ہیں اور انسانی ذہن و نظر کا باعث بنتے ہیں اور یہ نظر پھر سے نئے عمل اور نئے تجربے کی رہنمائی کرتی ہے اور نئے عمل اور تجربے مزید نئے فکر و افکار اور نگاہ و نظر کو جنم دیتے ہیں۔ اقبال زندگی میں ذہن، عمل اور فکر کی اس محرک مادی حقیقت کو نظر انداز کر کے الٹا یہ سمجھاتے ہیں کہ مردِ مومن کی فکر و نظر عالم بالا کے

ذہن کا عکس ہے اس لحاظ سے وہی بلند اور اعلیٰ ہے اور انسان کی بہتر رہنما ہے
اس طرح کے بہاؤ سے اقبال مرد مومن کو ایک غیر حقیقی اور ساتھ ہی استبدادی
خاصیت کا حامل بنا دیتے ہیں۔

جو شخص اپنے فکر و نظر کو آسمانی صفات سے متصف خیال کرتا ہے وہ دنیا میں دوسروں کے ساتھ اپنے خیالات کا تقابل کر کے نتیجے برآمد کرنے سے قاصر رہتا ہے وہ اپنے آپ کو دوسروں کے مقابلے میں ہمیشہ الگ اور اونچا تصور کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ وہی ان کا رہنما اور سربراہ ہونے کے قابل ہے کیونکہ آسمانی رشتے سے اسی کے خیالات مقدس اور قابل فرمان ہیں۔ یہ انداز خیال مرد مومن کی شخصیت میں ڈکٹیٹرانہ رویے کو بھی جنم دیتا ہے اور اقبال کا مرد مومن اس رویے سے مبّرا نہیں ہے۔

مزید ان ہی تصورات کے تحت اقبال مرد مومن کو پرندوں میں شاہین سے تشبیہہ دیتے ہیں اور اس کے مقابلے میں باقی انسانوں کو کنجشک فرومایہ گردان کر کمتر شخصیت کا مالک سمجھتے ہیں۔ انسانی شخصیتوں کی اس طرح کی تقسیم غلط اور قابل اعتراض ہے کیونکہ انسانی دنیا میں اتنی ہی شخصیتیں ہوتی ہیں جتنے کہ انسان۔ انسانی شخصیت کا دار و مدار اس کی تعلیم، اس کے علم، اس کے تجربے، اور عمل اس کی تنقیدی صلاحیت اور اس کی اپنی نفسیات پر ہوتا ہے۔

بعض صورتوں میں ایک انداز کی تعلیم کے زیر اثر کچھ اشخاص میں بعض صفات باہم یکساں ہوتی ہیں جیسے فوجی تعلیم کے زیر اثر فوجوں کی بعض صفات باہم یکساں ہوتی ہیں۔ ان گروہی صفات کے تحت انسانوں کے مختلف گروہ قدرے ایک دوسرے سے الگ واقع ہو جاتے ہیں لیکن ان کے گروہ کی اس مخصوص حالت کو دوسروں سے بلند قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ کسی دوسرے انداز کی تعلیم کے تحت کچھ دیگر لوگوں میں بعض دوسری نوعیت کی مفید خصوصیات باہم یکساں ہوں گی اور اپنی جگہ قابل قدر بھی۔ شاہین بلند پرواز ہے تو بلبل نغمہ طراز۔ اب

آپ خود ہی فیصلہ کریجیے کہ ان دونوں میں سے مقدس اور بلند کون ہے اور غیر مقدس اور پست کون؟ اقبال مرد مسلمان یا مرد مومن کو شاہین صفت بنانا چاہتے ہیں شاہین کی فطرت ہے کہ وہ دوسرے پرندے پر جھپٹنا، جھپٹ کر پلٹنا اور پلٹ کر پھر جھپٹنا ہے۔ اس کی فطرت اس عمل سے تسکین پاتی ہے جس کے لیے اقبال کہتے ہیں:

جھپٹنا، پلٹنا۔ پلٹ کر جھپٹنا
لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

انسانوں کو اس مثال سے اس قسم کی تعلیم دینا اور ان میں اس طرح کے رویے کی بنیاد ڈالنا اور یہ سمجھنا کہ یہ رویۂ حیات ان صفات ہی میں سے ایک ہے جو انسان کے لیے محرک، اعلیٰ اور بلند و بالا ہیں۔ انسان کو ایک غیر حقیقی، غیر انسانی اور غیر سماجی شے بنانے کے مترادف ہے۔

اپنے ان تصورات کے تحت اقبال اپنی ذات کے جواہر کو بھی تخیلی عالم ملکوت میں بسنے والے تخیلی فرشتوں کی صفات سے منسلک خیال کرتے ہیں اور عالم خاک سے ان کا پیوند نہیں مانتے۔ وہ تخیلی عالم ارواح کو حقیقت اور حقیقی مادی عالم کو صنم کدہ کہتے ہیں اور اس نسبت سے مادی علم کو بھی ناقص خیال کرتے ہیں ان کے نزدیک کائنات کا ادراک علم کے ذریعے سے ممکن نہیں بلکہ صرف احساس و تخیل بہ الفاظ دیگر وجدان اور عرفان سے ہی ممکن ہے۔ اقبال کے نزدیک مرد مومن کے لیے اس طرح کی الہیاتی اور وجدانی کیفیتوں کا حامل ہونا لازم ہے اس سلسلے میں ان کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہر ملکوتی
خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند

علم کی حد سے پرے بندۂ مومن کے لیے
لذت شوق بھی ہے نعمت دیدار بھی ہے

صنم کدہ ہے جہاں اور مرد حق ہے خلیل
یہ نکتہ وہ ہے کہ پوشیدہ لاالہٰ میں ہے

جدید مطالعات کے مدنظر کائنات ایک تسلسل ہے۔ اس کے کسی بھی جز کو اخلاقی معنی پہنا کر بلند و پست ٹھہرانا قطعی طور پر غلط بات ہے۔ اس کائنات کے سلسلے میں سے اس جہان کا انسانی زندگی سے براہ راست تعلق ہے۔ اس لحاظ سے یہ جہان اور اس کی مادی اور ذہنی فضائیں انسان کے لیے ایک ٹھوس حقیقت ہیں اور اس حقیقت کو سمجھنے، پرکھنے، برتنے اور بدلنے کا مادی علم وقتاً فوقتاً جتنا بھی ہو بسب کا سب بہ یک قلم ناقص قرار نہیں دیا جاسکتا اور نہ ہی مادی تسلسل و تغیر کی اس کائنات کو محض احساس اور تخیل یعنی وجدان سے سمجھا یا جاسکتا ہے۔

مزید مادی تموج اور تغیر کے سلسلے سے نمو پذیر اس کائنات اور جہان کی مختلف اشیا اپنا خاص وجود اور الگ خصوصیات رکھتی ہیں کیونکہ یہ اپنے عمل میں ایک نئی فضا مہیا کرسکتی ہے اور ہر نئی فضا میں ایک نئے وجود اور اس کی نئی صفات کو جنم دے سکتی ہے۔ دنیا کی اس حقیقت کو پُرفریب یا صنم کدہ کا نام، انسان کے روپ میں مرد کامل کا تصور قایم کرنا اور اسے اس بت کدۂ جہان کا بت شکن قرار دے کر ازلی صفات کا ترجمان اور نمایندہ قرار دینا محض اقبال کے تخیل کا فریب ہے کیونکہ انسان تو خود موجودات یعنی کائنات کے تغیر پذیر عمل کی ایک درمیانی کڑی ہے اور اس سلسلے میں وہ چاہ کر بھی ازلی نہیں ہوسکتا اور اس کی صفات کی جانب نہیں لوٹ سکتا اور نہ ہی وہ ازلی ہیولا اور اس کی صفات بعینہٖ اور ہو بہو اب دنیا کی ہر شے میں جاری ہیں اس صورت حال میں روحانی توحید کا تصور بھی باطل قرار پاتا ہے اور انسان کے لیے قرب الٰہی کی مشق اس کی شخصیت کے لیے انتشار، الجھن اور ابتری کا باعث بنتی ہے۔

اقبال مرد مومن کی شخصیت کے لیے قرب الٰہی کی شرط تجویز کرتے ہیں خدائی صفات کی نشاندہی وہ مذہب اسلام کے تصور خدا سے کرتے ہیں۔ مذاہب ذات خدا کو تصور میں لاکر اور اسے ایک فرد اور طاقت مان کر اس سے بعض صفات منسوب کرتے ہیں ان خدائی صفات میں بعض انسانی صفات میں سے کچھ ایک کا

عکس ہوتی ہیں اور بعض بالکل تخیلی۔ نقل میں انسانی صفات کی مثال سے انسان ضرور کچھ حاصل کر لیتا ہے لیکن تخیلی صفات کے معاملے میں وہ شدید قسم کی الجھن سے دوچار رہتا ہے۔ روزمرہ کی زندگی، اس کی رونقوں، دلچسپیوں اور قربتوں کو نظرانداز کرکے انتہائی تخیلی آدرشوں کی قربت کی کوشش انسان کی شخصیت میں ایک ہوائی آویزش اور تضاد پیدا کر دیتی ہے۔ اس صورت میں اقبال کے مردِ مومن کی شخصیت کا یہ رخ ہوائی آویزش اور تضاد کی جانب ہے۔

اس سب کے ساتھ اقبال کا مردِ مومن ایک دنیاوی انسان بھی ہے۔ لہٰذا اقبال اس کے دوسرے رخ میں اسے زندگی کے لیے کارآمد بنانے کے لیے بعض دنیاوی فریضوں سے بھی روشناس کراتے ہیں۔ انسانی زندگی کے ارتقا کے مدنظر تقدیر پرستی کے نظریے نہایت ہی مہلک ثابت ہوتے ہیں ان کے برعکس اقبال مردِ مومن کو زندگی میں عمل اور حرکت کی تعلیم دیتے ہیں اسے تقدیر کا تابعدار نہیں بلکہ حاکم لکھتے ہیں اور کہتے ہیں:

کافر ہے تو ہے تابع تقدیر مسلمان
مومن ہے تو وہ آپ ہے تقدیر الٰہی

انسانی زندگی میں بزم بھی ہے اور گاہے رزم بھی۔ اقبال مومن کے لیے لکھتے ہیں کہ وہ رزمِ حق و باطل میں فولاد کی طرح مضبوط ثابت ہوتا ہو لیکن حلقۂ یاراں میں ریشم کی طرح نرم اور شبنم کی طرح ٹھنڈک پہنچانے والا ہو، نیک ہو اور معاف کرنے والا بھی۔ اس طرح اقبال اپنے تخیلی مثالی انسان کو کچھ قدر سے سماجیا کر دینا اور انسانی سماج کے کام کی شے بنا کر بھی پیش کرتے ہیں۔

لیکن اس کے باوجود اقبال کا یہ مثالی انسان مردِ مسلمان یا مردِ مومن دنیا کے انسانوں کے لیے حقیقی اور صحت مند مثال نہیں کہلا سکتا کیونکہ اس کی شخصیت کا اہم ذہنی و روحانی عنصر ٹھوس دنیا کی بجائے آسمان سے منسلک مانا گیا ہے اور اس خیال میں وہ اپنے آپ کو مقدس اور بلند مانتا ہوا دوسرے تمام انسانوں کے

ساتھ نہ ہی مساوی سطح پر رہ سکتا ہے اور نہ ہی ان سے مساوی انداز میں زندگی کو برت سکتا ہے اپنے کو الہامی صفات کا حامل مانتا ہوا وہ دنیا میں ایک اپنی ذات ہی کو فکر و عمل کے لیے بہتر رہنما تصور کرتا ہے اور انسانی فکر و عمل کے رویوں کو سمجھنے سمجھانے، جانچنے، پرکھنے، مرتب کرنے، انھیں زاویہ دینا اور رد و قبول کرنے میں جمہوری انداز میں دیگر انسانوں کی آزاد ذہنی اور تنقیدی شمولیت کا حامی نہیں رہتا جب کہ انسانی فکر و عمل کے معاملات زیادہ سے زیادہ انسانوں کی آزاد ذہنی اور تنقیدی شمولیت سے ہی بہتر انداز میں طے ہو سکتے ہیں۔

زندگی اور اقبال

حرکت اور تغیر زندگی کی فطرت ہے ایک طرف تو اقبال نے زندگی کی اس فطرت کو قبول کیا ہے لیکن دوسری طرف زندگی اور اس کے افکار سے متعلق ایک عجیب و غریب نظریۂ ثبات و قیام بھی پیش کر دیا ہے۔ اس واسطے سے ایک جانب وہ زندگی میں جدت کے طلب گار رہیں اور دوسری جانب نفی جدت کے طرفدار۔

زندگی سے متعلق ان کے دو اہم متضاد رویوں کا باعث ان کے دو مقاصد تھے ایک یہ کہ وہ اپنے وقت میں اپنے ملک ہندوستان، مشرقی ممالک اور خاص طور پر اپنے ہم مذہب مسلمان لوگوں کو مغربی سیاست کی غلامی اور ذہنی اور مادی جمود کی حالت سے نجات یافتہ دیکھنا چاہتے تھے دوسرا یہ کہ وہ ان کی بحیثیت مجموعی انسان کی اور خاص طور پر اپنے ہم مذہب لوگوں کی آیندہ کی زندگی، نظام اور تنظیم کو بنیادی اسلامی مذہبی ماحول اور کردار کا رنگ عطا کرنے کے حامی تھے۔

پہلے مقصد کے لیے وہ لوگوں کے سامنے زندگی میں حرکت، تغیر و تبدل اور انقلاب کا نظریہ پیش کرتے ہیں۔ دوسرے مقصد کے تحت وہ اس حرکت اور انقلاب کو جدلیاتی اور منطقی ارتقا کی راہ پر گامزن نہیں ہونے دیتے بالفاظ دیگر وہ یہ نہیں چاہتے کہ یہ انقلاب نئے وقت کی نئی سیاسی و اقتصادی، نئی سماجی اور نئی نفسیاتی لہروں سے ہمکنار ہو کر نئے وقت کی مطابقت میں نئے نظریوں کی رہبری میں ایک

نیا اور اچھوتا نظام حیات وارد کرے بلکہ اس کے برعکس وہ اس انقلاب کے لیے بنیادی اسلامی ماحول اور کردار کی جانب مراجعت کی تلقین کرتے ہیں۔ اسی خیال اور یقین کے باعث کہ مذہب اسلام کے تصورات ایک صالح نوعیت کی دوامیت کے حامل ہیں اور انسان کو ہر زمانے میں اور ہر مقام پر ہمیشہ پناہ دے سکتے ہیں اور اس کی رہبری کرسکتے ہیں۔ اقبال کے ذریعے ہمیشہ ارتقا پذیر زندگی کو سدا کے لیے کسی ایک دائرۂ خیال و عمل کا مرید بنا دینے کی یہ تلقین جہان فکر و عمل میں تغیر کی ضد ہے۔ لہٰذا ایک فرسودہ قسم کے ثبات و قیام اور جمود کے مترادف ہے۔

اقبال نے مذہب کا مطالعہ جدید سائنسی اور تنقیدی نظریے نہیں کیا تھا وہ اسے ایک دائمی مکتبِ خیال و عمل تصور کرنے لگے تھے جب کہ مذہب، انسانی زندگی کے ارتقائی سفر میں حیات اور کائنات سے متعلق کسی وقتی ذہن کے مشاہدے اور تخیل اور سوچ اور سوجھ بوجھ پر مبنی صرف ایک ادارۂ خیال و تصرف ہے نئے مساوی حالات میں بدلتے وقت کے نئے ذہن کے سامنے مذہب یا کسی بھی پرانے مکتب خیال و عمل کے کئی ایک تصورات و تفرقات باطل اور ناکارہ بھی ہو جاتے ہیں۔ نیا انسان حیات کے نئے تقاضوں، نئے مشاہدات اور نتیجتہً نئی سوجھ بوجھ سے مجبور مادی، سماجی اور ذہنی سطحوں پر نئے انتظام اور نظام کا طالب ہوتا ہے۔ زندگی کی اس ارتقائی حقیقت کے مدنظر جدید زندگی کے لیے بلا تنقید اور مناسب چھان پھٹک کے بغیر قدیم کے کسی بھی ادارۂ خیال و تصرف کی تاکید و سفارش کرنا زندگی کے فطری اور تاریخی ارتقا کو صحت مند راہ سے ہٹا کر دبانا ہے اس صورت میں اقبال کا رویہ اور نظریہ اسی قسم کی غیر صحت [illegible] ری کا شکار ہے۔

زندگی سے متعلق اقبال کے بارے میں ہماری اس رائے کی تصدیق میں اقبال کے بعض اشعار از خود گویا ہیں۔ جہاں وہ اپنے وقت کے حالات سے نجات چاہتے ہیں اور یہاں کی زندگی میں ایک زبردست تبدیلی کے خواہاں ہیں۔ ایسے اشعار

تحریر کرتے ہیں۔ مثلاً:

جنبش سے ہے زندگی جہاں کی　　　یہ رسم قدیم ہے یہاں کی
ہے دوڑتا اشہب زمانہ　　　کھا کھا کے طلب کا تازیانہ
اس رہ میں مقام بے محل ہے　　　پوشیدہ قرار میں اجل ہے
چلنے والے نکل گئے ہیں　　　جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہیں
انجام ہے اس خرام کا حسن　　　آغاز ہے عشق، انتہا حسن

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں　　　ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

ایک صورت پر نہیں رہتا کسی شے کو قرار
ذوقِ جدت سے ہے ترکیبِ مزاجِ روزگار

مست ہے خرام کا سن تو ذرا پیام تو　　　زندہ وہی ہے کام کچھ جس کو نہیں قرار سے

آہ غافل موت کا رازِ نہاں کچھ اور ہے
نقش کی ناپائیداری سے عیاں کچھ اور ہے
جنت نظارہ ہے نقش ہوا بالائے آب
موجِ مضطر توڑ کر تعمیر کرتی ہے حباب

فطرتِ ہستی شہید آرزو رہتی نہ ہو　　　خوب تر پیکر کی اس کو جستجو رہتی نہ ہو

موت تجدیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے
یہ تگاپوئے دمادم زندگی کی ہے دلیل

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی　　　ہے یہی اے بے خبر رازِ دوامِ زندگی

جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا

ہر لحظہ نیا طور، نئی برقِ تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

پرانے ہیں یہ ستارے فلک بھی فرسودہ
جہاں وہ چاہیے مجھ کو کہ ہو ابھی نوخیز

وہی ہے صاحب امروز جس نے اپنی ہمت سے زمانے کے سمندر سے نکالا گوہر فردا

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکوں

ہر ایک مقام سے آگے مقام ہے تیرا
حیات ذوق سفر کے سوا کچھ اور نہیں

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی روح امم کی حیات کشمکش انقلاب

جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہ ہوگا، یہی ہے اک حرف محرمانہ
قریب تر ہے نمود جس کی اسی کا مشتاق ہے زمانہ

مندرجہ بالا اشعار میں اقبال کا مدعا یہ ہے کہ زندگی ہمیشہ حرکت پذیر ہے۔ طلب اور تمنا اس حرکت کے لیے مہمیز کا کام دیتے ہیں۔ اس تحریک سے زندگی میں تغیر و تبدل نمودار ہوتے ہیں۔ یہاں کی کوئی شے ہمیشہ کسی ایک ہی صورت میں قایم نہیں رہ سکتی۔ تغیر و تبدل سے زندگی میں جدت پیدا ہوتی ہے۔ جدت سے زندگی میں تازگی آتی ہے۔ ہمیشہ حرکت پذیر رہنا ہی حسن کی دلیل ہے۔ یعنی تغیر و تبدل ہی سے زندگی کے حسن میں اضافہ ہوتا ہے۔ ایک خیال یا نقش کے مٹ جانے سے زندگی مر نہیں جاتی، ختم نہیں ہوتی۔ ایک خیال یا ایک نقش کا خاتمہ دوسرے خیال اور دوسرے نقش کو جنم دیتا ہے اس لیے زندہ وہی ہے جو ہمیشہ تغیر و تبدل کا سفر طے کرتے ہوئے امروز سے فردا کی طرف گامزن رہتا ہے وہ ہمیشہ ہر مقام سے آگے اپنا نیا مقام تلاش کرتا ہے اس کے لیے برابر تگاپو اور جد و جہد لازم ہے۔ انقلابی کشمکش ہی سے قومیں زندہ رہتی ہیں۔ بغیر انقلاب زندگی موت کے برابر ہے۔ ماضی میں جو تھا وہ آج نہیں ہے اور جو آج ہے کل نہیں ہوگا۔ لوگ اسی زندگی

کے مشتاق ہوتے ہیں جو مستقبل کی نشاندہی کرتی ہے۔ تازہ افکار سے ایک تازہ جہاں معرضِ وجود میں آتا ہے۔ انسان زندگی کے لیے نئے شعور کی تلاش ہمیشہ جاری رکھے رہتا ہے اور یہ آسمان مراد اس سے یہ ہے کہ موجودہ زندگی کی فضا اور اس کے افکار فرسودہ ہو چکے ہیں مجھے اس جہان کی طلب ہے جو ابھی نوخیز ہے۔

اقبال کے ان خیالات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ زندگی اور اس کے افکار میں تغیر سے حیات کی نئی صورتیں نمودار ہوتی ہیں جو حیات کی پرانی حالتوں سے اور صورتوں سے کئی ایک لحاظ سے مختلف ہوتی ہیں۔ حیات کی یہ نئی صورتیں انسان کے لیے نئے زمانے کا تعین کرتی ہیں۔ اس طرح زمانوں میں قدیم اور جدید کا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ مزید نئی حیات اور اس کے نئے افکار، نئے انسان کی نئی کائنات ہوتے ہیں اور یہ نئی کائنات اس کے ذہن و دل کی پرانی کائنات سے الگ کئی ایک نئی کیفیتوں کی جلوہ گاہ ہوتی ہے تازہ بہ تازہ اور نو بہ نو زندگی کا یہی چلن ہے۔

زندگی کے ارتقا سے متعلق اقبال کے مندرجہ بالا تمام اشعار نہایت درجہ صحت مند، حقیقی اور ترقی پسند ہیں۔ اس لحاظ سے ان اشعار کی جس قدر بھی داد دی جائے کم ہے۔ لیکن جب اقبال جدید انسانی زندگی کی روح اور جسم کو از سرِ نو مذہب اسلام کا بنیادی ماحول اور کردار عطا کرنے کی بات کرتے ہیں تو ان کے خیال و فکر کی صحت مندی پر پانی پھر جاتا ہے اور ساتھ ہی اس سے یہ بھی پتہ چل جاتا ہے کہ اقبال کو نئے زمانوں میں نئے دل و ذہن کے انسانوں کی تلاش نہیں بلکہ عہدِ گذشتہ کے اسلامی مجاہدوں اور کرداروں کی جستجو ہے اس سلسلے میں وہ خود کہتے ہیں۔

میں کہ میری غزل میں ہے آتش رفتہ کا سراغ
میری تمام سرگذشت کھوئے ہوؤں کی جستجو

اقبال کے عہد میں لوگ نئی اور سائنسی انداز کی تعلیم کے زیرِ اثر گذشتہ

اور حال کو صحیح طور پر پہچاننے لگے تھے قدیم اور جدید تصورات حیات کے چرچے بھی عام ہونے لگے تھے۔ جدید سائنسی تحقیق و تعلیم کے سامنے بعض قدیم مذہبی تصورات اور تخیلات شکست کھا رہے تھے۔ بعض لوگ رہن سہن اور خیال و عمل میں جدید راہوں پر بھی چلنے لگ پڑے تھے لیکن اقبال نے اپنے عقیدے کی بنا پر اپنے ہم مذہب لوگوں کا جدید طرز فکر و عمل کی جانب رجحان مناسب نہیں سمجھا۔ وہ انھیں بنیادی اسلام کی جانب لوٹ آنے کی تلقین کرنے لگے۔ لیکن جدید کے مقابلے میں قدیم کو از سر نو منوانے کے لیے کوئی نظریاتی جواز بھی تو ہونا چاہیے تھا۔ اس کوشش میں اقبال نے مذہب کو ایک ابدی حقیقت کے روپ میں پیش کیا اور اسے مختلف زمانوں اور مختلف ممالک کے فرق اور ان کی نجی بعض خصوصیات کے باعث انسانی زندگی اور اس کے کلچر میں فرق اور مختلف صفات کی رنگا رنگی سے بالاتر اور دائمی قدر ثابت کرنے کی خاطر ایک عجیب و غریب مابعد الطبیعاتی انداز کا فلسفہ تراش ڈالا جس میں زمانوں کے فرق اور ملکی بعض الگ خصوصیات اور ان کے فرق کے حقائق کو بھی سرے ہی سے باطل قرار دے دیا۔ اقبال نے اپنے اس محض تخیلی اور مابعد الطبیعاتی فلسفے کا اظہار مندرجہ ذیل اشعار میں کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

زمانہ ایک حیات ایک کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصہ قدیم و جدید

کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحب ہوش
اک جہاں اور بھی ہے جس میں نہ فردا ہے نہ دوش

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری
نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

اس طرح اقبال زندگی میں تغیر اور جدت کی بات کرتے کرتے آخر میں انسان کے لیے بنیادی اسلامی مذہبی خیال و عقائد میں ثبات و مقام کا درس دے گئے

ہیں، اور اس خیال میں وہ حالات کی تبدیلی پر مبنی زمانوں کے فرق کی حقیقت کو بھی جھٹلانے لگتے ہیں، جب کہ وہ اسلامی خیال اور عقائد اور اعمال اپنی جگہ اٹل مانتے ہیں۔ مختلف حالات میں اور مختلف ممالک کے بنی کلچرل فرق کے ساتھ ہمیشہ تغیر پذیر انسانی زندگی کے لیے ان سب کا درس اور قانون وغیرہ مفید نہیں ہیں۔ اس موضوع سے متعلق اس مضمون میں مختصر بحث و دلائل کے مدنظر یہ صاف ہو جاتا ہے کہ انسانی زندگی کا ہمیشہ کے لیے مذہب یا کسی بھی ادارہ خیال و عمل میں قیام اس کے تاریخی اور فطری راست ارتقا کا ضامن نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اس سلسلے میں اقبال کا اس قسم کا درس رجعت پسندی کا حامل ہے۔

اقبال کا فلسفہ خودی

خودی کے سلسلے میں اقبال کا موضوع سخن زیادہ تر انسانی خودی ہے اس کے بارے میں ان کی پیشکش کے دو رخ ہیں۔ ایک فطری اور عملی اور دوسرا محض تخیلی اور وجدانی۔ ہر انسان کی ذات میں خودی، انا یا ایگو کا عنصر کم و بیش موجود ہوتا ہے اور اس کی یہ انا کئی ایک صورتوں میں اپنا اظہار بھی کرتی ہے۔ انسان میں اپنی خودی کے اظہار کی یہ صورتیں بالعموم فخر، غرور اور تکبر کی شکل میں بھی مل جاتی ہیں۔ کبھی کبھی انسان اپنی انا کا اظہار تخلیقی اور تعمیری کاموں کے ذریعے سے بھی کرتا ہے اور اس کی انا یا خودی کو کسی رخ پر ڈھالا جا سکتا ہے۔ ذات کے احساس اور اظہار کی یہ تمام صورتیں انسانی زندگی میں فطری اور عملی ہیں۔ اس رخ میں اقبال کا معاملہ صحیح ہے۔ اگرچہ انسانی انا کا سائنسی مطالعہ ان کا موضوع نہیں رہا۔

لیکن اس کے ساتھ ہی اقبال انسانی خودی کو انسانی زندگی کی تمام نمو پذیری کا منبع بھی قرار دیتے ہیں، یہاں پر وہ درست نہیں ہیں۔ کیونکہ انسان کے ارتقا میں عقل و حواس کی کئی ایک دیگر قوتیں بھی کارفرما رہتی ہیں۔ مثلاً سوچ، سوجھ، احساس، مشاہدہ، تجزیہ، تقابل، تجربہ اور تنقید وغیرہ جس کی جانب اقبال

صحیح توجہ نہیں دے سکے۔

اقبال نے انا کی انفرادیت، خودی کو کائنات کی تمام نمو پذیری کا منبع قرار دینے کا نظریہ بعض مغربی مفکرین اور مولانا رومی سے اخذ کیا ہے۔ مزید تخیل کی بنا پر اقبال نے خود بھی خودی، "ایغو" کے عنصر کو نہ صرف انسان اور کائنات بلکہ خدا کی ذات کا بھی جوہر اصل قرار دیا ہے۔ اقبال کے ہاں انسانی خودی اور انائے عظیم و محیط کا یہ تصور اور اس کا یہ رخ محض تخیلی اور وجدانی ہے جس کا حقیقت سے کوئی رشتہ نہیں ہے۔ اقبال لکھتے ہیں:

خودی کی جلوتوں میں مصطفائی　　　خودی کی خلوتوں میں کبریائی
زمین و آسماں و کرسی و عرش　　　خودی کی زد میں ہے ساری خدائی

زندگی کے لیے نارِ خودی نور و حضور
یہی ہر چیز کی تقویم یہی اصل نمود

وجود کیا ہے جوہر خودی کی نمود

تیری خودی سے ہے روشن تیرا حریم وجود　　　حیات کیا ہے اسی کا سرور و سوز و ثبات
بلند تر مہ و پروین سے ہے اس کا مقام　　　اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات
خودی میں گم ہے خدائی تلاش کر غافل

خودی کیا ہے رازِ درون حیات
خودی کیا ہے بیداری کائنات

اس طرح انائے عظیم و محیط کا تصور قائم کر کے اور اس پر ایمان لا کر اقبال نے انسان، کل موجودات، تمام کائنات اور خدا کو بھی اسی کا مظہر قرار دیا ہے۔ ان کے نظریے کے مطابق انائے کل کا نور ہی افراد میں ظہور پذیر ہے۔ انائے کل کا مظہر

اور منبع ہونے کے ناطے خدا بھی ایک فرد ہے لیکن فرد کامل ہے۔ نور کل کا افراد میں ظہور کا خیال ہی وحدت الوجود کا تصور پیدا کرتا ہے۔ وحدت الوجود کا یہ تصور اسلامی صوفیوں مثلاً ابن عربی اور قرآن کی بنیادی تعلیم میں بھی مل جاتا ہے۔ اقبال بھی انائے مطلق اور انائے انسانی کے باہمی ناطے کو تصور کرتے ہوئے وحدت الوجود کے نظریے سے متفق ہیں اس لحاظ سے دو افراد ہیں، یا خدا اور انسان کائنات میں فرق ہونے کے باوجود ایک طرز ہم آہنگی ہے اور اس طرح تمام اشیا ایک وحدت میں پروئی ہوئی ہیں۔ اور یہی وحدت بجائے خود خودی بھی ہے اور خودی کی مظہر بھی۔ بالفاظ دیگر اللہ ہی ہر شے میں جاری ہے۔ اللہ کے سوا نہ کوئی معبود ہے نہ مقصود اور نہ موجود۔ یہاں پر یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مادی، سائنسی اور دلیلی نظریوں کے مطابق خدا کا تصور بھی محض تخیلی ہے اور نتیجتہً اس تصور سے متعلق مزید نظریے بھی محض تخیلی ہیں۔

بہرحال اپنے عقیدے کے بارے میں اقبال یوں گویا ہیں:

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا

خودی کا سرِّ نہاں لا الٰہ الا اللہ

خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند ۔ سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک
من و تو میں پیدا من و تو سے پاک
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے ۔ نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے
خودی شیر مولا، جہاں اس کا صید
زمیں اس کی صید، آسماں اس کا صید

اس طرح اقبال نے خودی کے عنصر کو توحید کل کا منبع اور ہمدم مان کر ایک اعتقادی شے کے انداز میں پیش کیا ہے۔ خودی، وحدت اور توحید کے اس اعتقادی

وجدانی اور خدائی تصور کے تحت من و تو کی بحث میں کائنات کے تمام اجزا اور خدا باہم دیگر ایک جان اور دو قالب والا معاملہ ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا اس صورت میں انسانوں کے مابین بھی روح وحدت ہی کو اہمیت حاصل ہونا چاہیے تھا لیکن اقبال نے وحدت اور توحید خودی کا یہ تصور قائم کرتے ہوئے بھی خودی کو مذہبی اور قومی بنا پر تقسیم کر کے اپنے ہاتھوں ہی تصور توحید کو توڑ بھی دیا ہے۔

یہاں پر اس بات کا ذکر بھی لازم ٹھہرتا ہے کہ اقبال کا تصور قوم صرف ہم مذہبی کا تصور ہے جو وطن کے لحاظ سے ہم وطنی اور دنیا کے لیے غیر انسانی اور غیر حقیقی ہے وہ اپنے ہم مذہب لوگوں کے تمدن کو ہی زیادہ سراہتے اور پسند کرتے ہیں دیگر مذاہب اور دوسرے انسانی تمدنوں کی جانب ان کا رویہ عموماً پرہیزی اور غیر مطالعاتی ہے وہ واضح طور پر اسلامی اور فرنگی (مراد مغربی اقوام) کی خودی میں فرق کا اعلان کرتے ہیں اور فکر و عمل کی زندگی میں اسلامی طرز زندگی کو ہی اہم قرار دیتے ہیں جب کہ حقیقت یہ ہے کہ جدید دور میں مغربی اقوام کے فکر و عمل کی ہمی ایک روشوں نے باقی دنیا کے لیے بھی مشعل راہ کا کام سرانجام دیا ہے۔ مذاہب کی بنا پر جدا تمدنوں کے زمرے میں اقبال کا جدا جدا خودی کا نظریہ ایک طرف تخیلی انائے عظیم کی توحیدیت کی شکست ہے تو دوسری طرف انسانوں کے درمیان بیکلا قسم کی تفاوت کی بنیاد بھی ہے جو انسانوں کے لیے باہم قریب ہونے اور اشتراک عمل سے زندگی بسر کرنے میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے۔ اس سطح پر اقبال کا یہ نظریہ انسان دوستی کے مخالف ہے جس کے ثبوت کے لیے اقبال کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

حریم تیرا خودی غیر کی معاذ اللہ　　　دوبارہ زندہ نہ کر کاروبار لات و منات

علاج آتش رومی کے سوز میں ہے تیرا
تیری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں

تیرے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے　　　خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے

ہو تیری خاک کے ہر ذرے سے تعمیر حرم   دل کو بے گانۂ انداز کلیسائی کر

انسان کے علاوہ اقبال کا خاص اور زیادہ تر خطاب اپنے ہم مذہب لوگوں یعنی اہل اسلام تھا۔ وہ اپنے خیال اور فلسفے کے ذریعے سے ان میں اس طرح کی تبلیغ کرتے ہیں کہ مسلمان لوگ صرف اپنے مذہبی تمدن پر ہی مرکوز رہیں۔ ان کی اس تبلیغ کا مدعا یہ ہے کہ دوسرے تمدنوں سے مسلمانوں کا لین دین ان کے لیے مضر ہے۔ اقبال کی اس طرح کی تعلیم سراسر غیر انسانی تعلیم ہے کیونکہ وہ انسانوں کو تہذیب و تمدنوں کے معاملے میں باہم لین دین سے روکتی ہے۔

بہرحال انسانوں کو کسی رخ پر مرکوز رکھنے کے لیے اس رخ سے متعلق ان میں پختہ عقیدہ تعمیر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ عقیدے کی پختگی کی عمارت یقین اور جذباتی لگاؤ کی بنیاد پر قایم ہوتی ہے۔ عقل اور دلیل اور تجرباتی اور تنقیدی مطالعے عقیدوں کو متزلزل کر دیتے ہیں۔ لہٰذا اس مقصد کی خاطر اقبال نے عقل اور دلیل کی مخالفت کی ہے اور ان کے مقابلے میں عشق اور جذبے کو ترجیح بخشی ہے۔ ان کا خودی کا نظریہ بھی ان کے اس یلغار ہی کی زد میں ہے لیکن اقبال علم کی اہمیت سے انکار نہیں کرتے کیونکہ علم سے انکار ہر طرح کی پہچان سے انکار کے مترادف ہے۔ اگرچہ علم کا تعلق عقل سے ہے لیکن عقل جذبوں پر گرفت کر سکتی ہے اور اقبال جذبے کے عرفان کا نظریہ رکھتے ہیں اس لیے زندگی میں عقل کی کارفرمائی پر زیادہ بھروسہ کرنے کے قابل نہیں ہیں۔ وہ عشق کو حیات کا جوہر گردانتے ہیں اور خودی کو عشق کا جوہر بیان کرتے ہیں۔ اس طرح وہ زندگی میں جذبے کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں یہاں تک کہ تمام زندگی کو خیال و نظر کی مجذوبی سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ زندگی خودی کے بغیر بے نور اور بے حضور رہتی ہے اور یہ نور عقیدے یقین اور ایمان ہی سے حاصل ہو سکتا ہے ورنہ نہیں، اور اس عمل کی رسائی کے لیے یعنی عشق اور عقیدے کے طفیل خودی یعنی جوہر ذات اور اہمیت ذات تک دسترس تعلیم اسلام ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کی شاعری

میں سے چند ایک مصرعے اور اشعار دیکھیے :

جوہرِ زندگی ہے عشق، جوہر عشق ہے خودی

حیات کیا ہے؟ خیال و نظر کی مجذوبی
خودی کی موت ہے اندیشہ ہائے گوناگوں
حکیمی، نامسلمانی خودی کی، کلیمی، رمز پنہانی خودی کی
خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل!
اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل!

انسانی زندگی میں ذات کی اہمیت اور انفرادیت لازمی ہے لیکن اقبال کے نظریۂ خودی کے مطابق ذات اور انفرادیت ایغو اور انا یعنی خودی ہی سے پیدا ہے۔ دوسرے معنوں میں ذات اور اس کی تمام صفات روحانی ایغو خودی ہی سے مراد ہیں۔ جدید سائنسی مطالعات کے مطابق اقبال کا یہ تصور قطعی طور پر غلط اور گمراہ کن ہے۔

تجرباتی مطالعے کے مدنظر انسانی ذات اور انفرادیت کی تشکیل میں انسان کے تمام حواس اور ظاہر کی دنیا برابر کے شریک ہیں۔ انسانی باطن کا بیشتر حصہ زیادہ تر ظاہر کے پرتو اور ادراک سے نمو پذیر ہوتا ہے۔ انسانی شعور اور صحت شعور کی تمام حسیں اس عمل میں کتنا ہی رول ادا کرتی ہیں۔ انسانی زندگی کے اس پہلو کی صحیح پہچان کے لیے جدید علم نفسیات اور سماجیات کا مطالعہ مدد دے سکتا ہے۔ اقبال نے انسانی زندگی سے متعلق اس قسم کے سائنسی تجریاتی مطالعے کی جانب رجوع نہیں کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ انسانی زندگی کا سارا راز روحانی ایغو یعنی خودی ہی کے عنصر میں پنہاں ہے :

خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرّ زندگانی ہے

اقبال کے نزدیک زندگی ایک سیپی کے مانند ہے اور خودی قطرۂ نیساں کی

مثال ہے۔ اس قطرے کو چمکانے اور موتی میں مبدل کرنے کے لیے زندگی کو اس کی پرورش کرنا ہے، اسے ابھارنا ہے۔ اس کی تقویت ہی سے زندگی تابناک ہے ورنہ نہیں۔
اس سلسلے میں اقبال یوں رقمطراز ہیں:

زندگانی ہے صدف، قطرۂ نیساں ہے خودی
وہ صدف کیا ہے جو قطرے کو گہر کر نہ سکے
ہو اگر خودنگر، خودگر و خودگیر خودی
یہ بھی ممکن ہے تو موت سے بھی نہ مر سکے

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف
کہ مشتِ خاک میں پیدا ہو آتشِ ہمہ سوز

اس سلسلے میں اقبال یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ انسانی زندگی میں خودی ہی ایک بلند قدر ہے ان کی نظر میں زندگی کی دیگر قدروں کو وہ مقام حاصل نہیں ہے مزید جس فرد کی نمو میں فرازِ خودی کا ہاتھ ہو۔ اسی کی ذات اور شخصیت حسین و جمیل کہلانے کی حقدار ہے۔ اس کے علاوہ سب غیر پسندیدہ اور نا محبوب ہے۔ اپنے اس نظریے کو پھیلا کر وہ زندگی کی ہر اہم آبج مثلاً موسیقی، شاعری، سیاست، قوم اور علوم وغیرہ کو بھی خودی ہی کے تابع رکھنا پسند کرتے ہیں۔ وہ ان سب کو ایک خاص مقصد عطا کرنے کی تلقین کرتے ہیں جس طرح وہ کہتے ہیں کہ فرد اپنی تمام قوتیں روحانی ایغو، خودی کی پرورش پر صرف کرے، ویسے ہی وہ یہ چاہتے ہیں کہ مذہب اور قوم اپنی تمام طاقتیں صرف اپنی ذاتی تہذیبی فضائل کی تربیت پر ہی مرکوز رکھے۔ اس طرح وہ مذہب اور قوم کے لیے ایک طرح کی ذاتی مذہبی اور قومی ایغو، خودی کا تصور تعیر کرتے ہیں۔ اور اس تصور ہی کی مشق میں مصروف لوگوں کو جاذب نظر، جمیل اور دلکش قرار دیتے ہیں:

نمود جس کی فرازِ خودی سے ہے وہ جمیل
جو ہو نشیب میں پیدا وہی ہے نامحبوب

گراں بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے ورنہ
گہر میں آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہیں

بلند تر مہ و پرویں سے ہے مقام اس کا　　　اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات وصفات

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
ضمیر بندہ و خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے ان کا کاشانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کرسکیں تو سراپا فسون و فسانہ
ہوئی ہے زیر فلک اُمتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

گر ہنر میں نہیں تعمیر خودی کا جوہر　　　وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود

اقبال کا روحانی ایغو، خودی سے متعلق انسان کو جمیل اور دیگر کو نامحبوب قرار دینا سراسر زیادتی ہے اور اس میں ایک بڑی غلطی بھی ہے، وہ یہ کہ فرد کی سطح پر محض ذاتی ایغو، خودی یا مذہب اور قوم کی سطح پر محض مذہبی اور قومی ایغو، خودی کے ذریعے ہی سے تمام جمیل اور عظیم کارنامے سرانجام نہیں دیے گئے۔ انفرادی سطح پر کبھی ایغو کے اظہار میں بھی عمدہ شخصیت اور تخلیق کے نمونے مل جائیں گے لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس شخص میں اپنی ایغو کو خوب صورت پیرائے میں منتقل کرنے کی صلاحیت اور علم موجود ہوں ورنہ انفرادی طور پر ایغو کی پرورش اور اظہار میں نہایت بھدی اور بھونڈی مثالوں کی بھی کمی نہیں ہے۔

اس طرح مذہبی اور قومی سطح پر محض ذاتی مذہبی اور ذاتی قومی ایغو کی بنا پر تمام ترقی، جمال اور عظمت کا حصول ممکن نہیں ہے۔ بعض صورتوں میں مذہبی اور قومی ایغو اپنی دلکش تمدنی صورتوں کی بحالی میں معاون ہوتی ہے لیکن اکثر صورتوں میں گھاٹے میں ہی رہتی ہے کیونکہ ذاتی مذہبی اور قومی ایغو، خودی کا شدید احساس اسے دیگر تہذیبوں اور تمدنوں سے کچھ بہتر حاصل کرنے اور اس طرح

اپنے تمدن کو مزید رنگا رنگ بنانے کے عمل میں مانع ہوتا ہے۔ مزید بعض حالتوں میں تو ذاتی مذہبی اور قومی ایغو کا شدید احساس اور جنون کی حد تک پروان چڑھ جب دوسروں کے مقابل ہوتا ہے تو ان سے دوستی اور اشتراک کرنے کے بجائے تضاد اور ٹکراؤ کی صورتیں پیدا کر کے زندگی کی تخریب کا باعث بن جاتا ہے۔ مذہبی اور قومی ایغو، خودی کے باہمی ٹکراؤ اور فسادکی غلط مثالوں سے انسانی تاریخ بھری پڑی ہے جس کی مثالیں جدید دنیا میں بھی کم نہیں ہیں۔ اس صورت حال میں اقبال نے ذاتی مذہبی اور قومی ایغو، خودی کی پرورش، بحالی اور اظہار پر زور دیکر دنیا کے لوگوں کو گمراہ کیا ہے۔

علوم و فنون انسانی جسم و جان کی بقا و ارتقا کے سلسلے میں انسانی ذہن اور باہری دنیا کے باہم عمل اور ردعمل کے طور پر وجود میں آتے ہیں۔ ان کا یہ آزاد عمل انسانی ذہن اور جسم کے ارتقا کے لیے لازم ہے مزید علوم و فنون کا آزادی سے پنپتے رہنا ہی اپنے ارتقا کا بھی ضامن ہے۔ علوم و فنون کو زندگی کے رخ پر تنقید کے ذریعے سے زندگی کے ارتقائی تصورات میں تبدیلی کے ساتھ ساتھ وقت کے مطابق ارتقائی نوعیت کا صحت مند رخ دیتے رہنا بھی جائز ہوتا ہے لیکن علوم و فنون کو ہمیشہ کسی خاص عقیدے یا تصور حیات کے تابع رکھنے کی تلقین کرنا ان کے ارتقا میں رکاوٹ دہ اور نقصان دہ ثابت ہوتا ہے۔

اقبال علوم و فنون کے آزاد ارتقا کے حق میں نہیں ہیں کیونکہ وہ ان کے فطری عمل میں نمو پذیر ہونے اور اس انداز میں زندگی اور انسانی ذہن و دل کے ترجمان اور نقاد ہونے کے عمل کو نہیں سمجھ سکے۔ اقبال علوم و فنون کو ایک طرف مذہبی عقیدے کے تابع رکھنے کی تبلیغ کرتے ہیں جب کہ مذہبی عقیدے بھی دائمی نہیں ہوتے اور دوسری طرف وہ انھیں انسان کی ذاتی اندرونی اقدار میں سے ہمیشہ کے لیے صرف روحانی ایغو، خودی کی پرورش اور تربیت کی شے بنا کر ہی رکھنے کی تلقین کرتے ہیں۔ اس طرح وہ یہ بھی بھول جاتے ہیں کہ انسان کی اندرونی شخصیت میں ایغو،

خودی کے علاوہ اور بھی کئی ایک صفات تشکیل پائی ہیں مثلاً ہمدردی، ایثار، شعور اور توازن نفسیات وغیرہ۔

بہت سے لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے حالات ان میں ایغو، خودی کے عنصر کو دیگر صفات کے مقابلے میں زیادہ ابھرنے نہیں دیتے اور وہ اس طرح بیش تر معنوں میں بہت عمدہ شخصیتیں بھی ثابت ہوتے ہیں اور زندگی کے میدان میں ہمدردی، ایثار، شعور اور ذہنی توازن کے ذریعے سے نہایت اہم تخلیقی، تعمیری اور ارتقائی نوعیت کے بے شمار کارہائے نمایاں سرانجام دیے جاتے ہیں۔ ایسی صورتوں میں بغیر ایغو، خودی کے بھی ان کی شخصیتیں نہایت حسین و جمیل اور عظیم ثابت ہوتی ہیں اس صورت حال میں اقبال کا یہ تصور کہ جس کی نمود فراز خودی سے ہو وہی حسین و جمیل ہے، بالکل غلط اور محض ان کی نگاہ کا فریب ہے اور خودی کے سلسلے میں ان کا یہ مشہور شعر:

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

انسان کے لیے نہایت درجہ گمراہ کن اور بڑی غلط قسم کی تعلیم دینے کے مترادف ہے کیونکہ انسان کے لیے محض خودی کی بلندی کے بھروسے پر اپنے لیے بہتر تقدیر کو پانا ایک مشکوک بات ہے۔ انسان میں ایغو، خودی کی زیادتی اور اس کی نمایندگی اس کی تقدیر کو بنانے اور سنوارنے کے بجائے بگاڑ بھی سکتی ہے اور تباہ بھی کر سکتی ہے اور اس کے مقابلے میں ایک شعور مند اور متوازن نفسیات کی مالک شخصیت یا قوم تعقل اور تجربے سے اپنا ذہن مرتب کرتی رہتی ہے، اپنے لیے اپنی تقدیر کے بہتر مواقع اور امکان مہیا کر سکتی ہے اور عملی مثالوں میں کرتی ہیں۔

یہاں پر یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ اپنے خودی کے نظریے میں اقبال خود بھی قدرے احتیاط کے حامی ہیں۔ وہ قاہری کو خودی کی اعلیٰ ترصفت قرار دیتے ہیں لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیتے ہیں کہ یہ جبر و قہر نہیں، یہ عشق و مستی ہے اور

خودی میں خوب اور ناخوب کی تمیز بھی ہونے رہنا چاہیے۔ غرض اس طرح وہ خودی کو ایک ہموار انداز بھی دینا چاہتے ہیں:

کسے خبر کہ ہزاروں مقام رکھتا ہے | وہ فقر جس میں ہے بے پردہ روحِ قرآنی
خودی کو جب نظر آتی ہے قاہری اپنی | یہی مقام ہے کہتے ہیں جس کو سلطانی
یہی مقام ہے مومن کی قوتوں کا عیار | اسی مقام سے آدم ہے ظلِ سبحانی
یہ جبر و قہر نہیں ہے یہ عشق و مستی ہے | کہ جبر و قہر سے ممکن نہیں جہانبانی

جہاں خودی کا بھی ہے صاحبِ فراز و نشیب
یہاں بھی معرکہ آرا ہے خوب سے ناخوب

خودی میں ڈوبتے ہیں پھر ابھر بھی آتے ہیں | مگر یہ حوصلۂ مردِ ہیچ کارہ نہیں

اس سب کے علاوہ اقبال نے روحانی ایغو، خودی کو چند ایک مزید باتوں سے بھی جوڑ دیا ہے۔ مثلاً خودی ہی سے انسان کی زندگی میں حرکت ہے، اسی سے زندگی ہے، اسی سے انسان کی آبرو ہے۔ خودی بادشاہی کے مترادف ہے جس میں انسان فقیری میں بھی شہنشاہ ہے، مزید خودی ہی انسان کی زندگی کو جاودانی عطا کرتی ہے مثال کے طور پر اقبال کے یہ شعر:

تیری زندگی اسی سے تیری آبرو اسی سے
جو رہی خودی تو شاہی نہ رہی تو روسیاہی

خودی ہے زندہ تو فقر بھی شہنشاہی | نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہِ فقیر

خودی کے ساز میں ہے عمرِ جاوداں کا سراغ
خودی کے سوز سے روشن ہیں امتوں کے چراغ

اس کے جواب میں آج ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسان کی جان اور وجود حیاتیاتی اور کیمیائی عمل سے نمودار ہیں۔ روحانی ایغو، خودی جیسا کوئی مفروضہ روحانی اور غیر مادی عنصر اس کی بنیاد میں شامل کرنا قطعی طور پر ایک بے معنی سی بات ہے۔ انسانی

زندگی کی بنیادی حرکت انہی حیاتیاتی اور کیمیائی عنصر کی ایک خاص تحریک کا نتیجہ ہے بعد میں ذہنی حرکت کے کئی ایک اندرونی اور بیرونی اسباب ہیں مثلاً بھوک اور پیاس، رفع حاجت کی ضرورت، سردی و گرمی کا اثر، جنسی لمس و لذت کا جمالیاتی احساس، پیار و محبت یا غصے کے اظہار سے عمل اور ردعمل دنیا کی دید وغیرہ اور مزید بعد میں تعلیم و تادیب، سماجی اور سیاسی نیز ملکی اور دنیاوی حالت کے مشاہدات اور تاثرات وغیرہ۔

ایسی صورت میں روحانی ایغو، خودی کو تمام زندگی کا محرک ماننا بالکل غلط بات ہے جب کہ ایغو، خودی بھی زندگی کے مندرجہ بالا عمل اور ردعمل کے دوران ہی میں بعض صورتوں میں انسانی انفرادیت کے اندر ایک جز کے طور پر جنم لیتی ہے۔ اس سے آگے بڑھیں تو زندگی کی آبرو کا سوال ایک بہت بڑا سوال ہے۔ اس کا جواب صرف ایغو، یا خودی میں نہیں ہے۔ اس سے پہلے ذکر آچکا ہے کہ فرد یا قوم کی بے شمار صفات اس کی عظمت اور آبرو کا باعث ہوتی ہیں۔ اکیلی صرف ایغو، خودی ہی نہیں۔ جہاں تک فقیری اور شہنشاہی کا تعلق ہے ان میں سے اول کا اصل تعلق قناعت اور ریاضت سے ہے اور دوم کی اصل بنیاد فراخدلی یا دریادلی ہے نہ کہ روحانی ایغو، خودی۔

خودی کا ذکر کرتے ہوئے اقبال نے چند ایک اشعار ایسے بھی تحریر کیے ہیں جن سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ ان کا خودی کا تصور شاید انسانی برادری کی بحالی کا کوئی تصور ہے۔ مثلاً

نہ میں عجمی، نہ ہندی، نہ عراقی نے حجازی
کہ خودی سے میں نے سیکھی ہے دو جہاں سے بے نیازی

خودی سے اس طلسم رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں
یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا

تیرے ضمیر کا حرم اسود و احمر سے پاک   ننگ ہے تیرے لیے سرخ و سپید و کبود

لیکن مندرجہ ذیل اشعار سے اقبال کا مقصد صرف دنیا بھر کے مسلمانوں کو ایک مذہبی یعنی مسلمانی کے ناطے سے یکجا ہونے کی تعلیم دینا ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ وہ بعض دیگر اشعار میں مسلمانوں کو دیگر تمدنوں مثلاً ہندو، یہودی اور عیسائی تمدن سے پرہیز کی تعلیم بھی دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر:

ہو تیری خاک کے ہر ذرّے سے تعمیر حرم　　دل کو بیگانۂ انداز کلیسائی کر

وضع میں تم ہو نصاریٰ تو تمدن میں ہنود
یہ مسلماں ہیں جنہیں دیکھ کے شرمائیں یہود

سطوتِ توحید قائم جن نمازوں سے ہوئی
وہ نمازیں ہند میں نذرِ برہمن ہو گئیں

ایک شعر میں روحانی علو، خودی کے سلسلے میں اقبال یوں رقمطراز ہیں:

اسے واسطہ کیا کم و بیش سے　　نشیب و فراز و پس و پیش سے

مطلب یہ کہ صاحب خودی کو کسی بھی کمی و بیشی کا خیال نہیں کرنا چاہیے مزید اسے زمانوں کے خیال میں پس و پیش یعنی حال اور ماضی کے فرق سے بھی بلند اور بے نیاز رہنا چاہیے۔ اقبال یہ خیالات ایک طرف انسان کو طبقاتی اور اقتصادی تناؤ اور استحصال کے خلاف جدوجہد کرنے سے روکتے ہیں۔ اور دوسری طرف اسے زمانے میں تبدیلی کے ساتھ ہر طرح کی قدروں میں تغیر پذیری کو اپنانے سے منع کرتے ہیں وہ اس لیے کہ اقبال مذہبی اور خاص طور پر اسلامی مذہبی قدر کو ایک دائمی قدر تصور کرتے ہیں اور یہ نہیں چاہتے کہ اس قدر میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی آئے یا خلل واقع ہو۔ حالانکہ تاریخی ذہنی ارتقا کے ساتھ لوگ مذہب کے بعض عقائد اور رسوم کو بھی ترک کرتے چلتے ہیں۔ اقبال کو یہ بات گوارا نہیں۔ وہ خوب اور ناخوب کا تعین بھی اسلامی مذہبی معیار کے ترازو ہی سے کرنا چاہتے ہیں۔ لہٰذا وہ اپنی بات کے لیے اس حد تک جانا بھی گوارا کر لیتے ہیں کہ انسان بلاشک کم و بیش کے فرق

میں رہنے اور زمانوں کے بدلتے اثرات سے بھی اثر پذیر رہو، مگر مذہب کی قبا سے باہر قدم نہ رکھے۔ اقبال کے ایسے تصورات قطعی طور پر رجعت پسند قسم کے ہیں جو انسانی ارتقا کے حق میں بالکل غیر صحت مند اور مضر ہیں۔

آخر میں اس طرف اشارہ کرنا بھی لازم ہے کہ اپنے وقت میں اقبال کی خودی کی صدا نے ایک صحت مند پہلو بھی ابھارا ہے۔ اقبال کے دور میں کئی ایک مشرقی ممالک اور خود ہندوستان مغربی سرمایہ دارانہ نظام کے استحصال کا شکار تھے انھیں اس امر کے احساس کی ضرورت تھی جس کے لیے انھیں کسی ایسے نظریے کی ضرورت بھی تھی جو ان کو اپنی حیثیت اور اہمیت کی خبر دیتا۔ اسلامی دنیا میں صوفیا کی عام تعلیم نفس کشی اور ترک دنیا کی تعلیم تھی جس سے لوگوں کے حوصلے اپنی سیاسی آزادی کے لیے نبرد آزمائی کے قابل نہ ہو سکتے تھے۔ اقبال نے ان میں خودداری اور خود اعتمادی پیدا کرنے کی خاطر، سیاسی غلامی سے نجات کے لیے باعمل بنانے کی خاطر بھی خودی کے نظریے سے کام لیا ہے۔ اس صورت کی حد تک اقبال کے خودی کے تصور سے مشرق اور ہندوستان میں بیداری کی لہر پیدا کرنے کا کام قابل ستائش بھی ہے جس کے سلسلے میں وہ اس طرح کے اشعار تحریر کرتے ہیں:

فروغ فال محمود سے درگزر — خودی کو نگہ رکھ ایازی نہ کر

خودی کی موت سے روح عرب ہے بیتاب
بدن عراق و عجم کا ہے بے عروق و عظام
خودی کی موت سے ہندی شکستہ بال و پر
قفس ہوا ہے حلال اور آشیانہ حرام

اقبال کا نظریۂ تعلیم

اقبال کے وقت میں ہندوستان میں جدید تعلیم عام ہو رہی تھی۔ یہ جدید تعلیم مغرب کی جدید تعلیم کی نقل تھی، جسے انگریزوں نے اپنی حکومت کے دوران میں یہاں نافذ کیا تھا۔ اس جدید تعلیم کے دو اہم پہلو تھے، جو اسے اس وقت کی عام

ہماری تعلیم سے ممتاز کرتے تھے۔ ایک نصابی اور دوسرا تدریسی۔

نصابی لحاظ سے ہماری رائج الوقت تعلیم کے مضامین قلیل تھے اور ان کی حد اور دسترس بھی محدود تھے اسکے مقابلے میں جدید تعلیم میں مضامین کی کثرت تھی۔ طبیعیاتی، نفسیاتی اور سماجی علوم کی کئی ایک نئی شاخیں سائنسی، تحقیق و نتائج کے ساتھ شامل تعلیم ہو رہی تھیں، قدیم علوم میں فلسفہ، ریاضی، علم زبان و ادب وغیرہ میں بھی سائنسی غور و فکر کی بنا پر وسعت پیدا ہو رہی تھی۔ غرض جدید نصاب تعلیم کی ذہنی حدود اور دسترس وسعت پذیر تھیں۔

تدریسی لحاظ سے طرزِ تدریس سے بہت فرق پڑتا ہے۔ ہمارا رائج الوقت طرزِ تدریس عموماً استبدادی انداز کا تھا جس میں یادداشت، نقل، معمولی ترجمانی اور تشریح کو ہی زیادہ تر بروئے کار لایا جاتا تھا اس کے برخلاف جدید تعلیم کا طرزِ تدریس جمہوری اور سائنسی انداز کا حامل تھا اس طرزِ تدریس میں یادداشت اور تشریح و ترجمانی کے علاوہ تحلیل و تجزیہ، تقابل اور تحقیق و تنقید کا بھی کھل کر استعمال کیا جانے لگا تھا۔ اس جمہوری طرزِ تدریس کی بعض اچھی مثالیں قدیم ہندوستانی طرزِ تعلیم میں بھی مل جاتی ہیں لیکن عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں جمہوری طرزِ تدریس کی روایت بہت حد تک ماند ہی پڑ گئی ہے جدید عہد میں اس خوشگوار روایت کو از سرِ نو تازہ کرنے میں جدید مغربی جمہوری اور سائنسی طرزِ تدریس کا بڑا ہاتھ ہے۔

جدید جمہوری اور سائنسی طرزِ تدریس معلم اور طالب علم دونوں کی زیادہ سے زیادہ ذہنی صلاحیتوں کو نمایاں ہونے کا موقع دیتا ہے، وہ کسی بھی موضوع پر جانب داری کی بجائے غیر جانب دار رہ کر آزادی اظہار و خیال کا حامی ہے۔ وہ ہر قدم پر تحقیق و تنقید سے کام لیتا ہے اور بغیر ثبوت کسی بھی بات پر یقین نہیں کرتا تعلیم کا یہ جمہوری اور سائنسی انداز اپنی لگاتار مشق سے ایک طرف ہمیشہ علوم میں اضافوں کے لیے مددگار ثابت ہوتا ہے تو دوسری طرف معلم اور طالب علم کو ذہنی جذباتی اور عملی سطح پر متعصب، اٹل اور غلام شخصیت رہنے کے مقابلے میں تغیر پذیر

حالات دنیا کے موافق زیادہ بہتر، لچکدار، آزاد اور متوازن شخصیت عطا کرتا ہے۔

اقبال اس جمہوری اور سائنسی طرز تعلیم کو ناقص قرار دیتے ہیں۔ وہ مذہبی عقیدے اور یقین کے آدمی ہیں اور وہ بھی اسلامی مذہبی اٹل عقیدے اور یقین کے۔ وہ اپنے مذہبی عقیدے اور تعلیم میں موافقت چاہتے ہیں اور ایسی کوئی بات گوارا نہیں کر سکتے جو دین کے یقین اور عقیدوں کو متزلزل کر دے۔ وہ تو یہ چاہتے ہیں کہ طالب علم جدید تعلیم سے بہرہ ور ہوں لیکن یہ پسند نہیں کرتے کہ جدید علوم کی روشنی میں وہ دین اور اس کے عقائد پر حرف لائیں۔ اس سلسلے میں وہ یوں لکھتے ہیں:

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر لبِ خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ
گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما لے کے آئی ہے مگر تیشہ فرہاد بھی ساتھ

(نظم: تعلیم اور اس کے نتائج)

دین و مذہب اور اس کے عقائد سے متعلق اقبال کا رویہ رجعت پسندانہ ہے

اقبال دین و مذہب کو ایک دائمی قدر خیال کرتے ہیں اور اس بنیادی عقیدوں کو قائم رکھنے ہی میں معاشرے کی خیریت تصور کرتے ہیں جب کہ مذہبی عقائد اور خیالات بھی کائنات اور انسانی زندگی سے متعلق فکر و تصور کے ایک طویل سلسلے کی ایک کڑی ہے، جو کسی زمانے میں انسان کے اس وقت کے علم اور ذہنی و سماجی حالات کے زیر اثر تیار ہوتی ہے اس لیے مختلف مذاہب کائنات اور انسانی زندگی سے متعلق مختلف عقیدوں اور خیالات کے حامل بھی ہیں۔

مزید کائنات اور انسان سے متعلق سائنسی اور حقیقی تحقیق بہت سے ایسے نتائج برآمد کرتی ہیں جس کے پیش نظر ان معاملوں میں مذاہب کے کئی ایک عقیدے اور خیال بالکل غلط اور محض خیالی قرار پاتے ہیں۔ علمی لحاظ سے ان کو تنقید کی زد پر لانا اور رد قرار دینا واجب ٹھہرتا ہے۔ جمہوری اور سائنسی طرز تدریس، علم و خیال سے متعلق اس فرض سے پہلو نہیں بچاتا۔ اس کے اس طرح سے یہ فرض بجا لانے میں

کسی معاشرے اور کل انسان کی ذہنی اور جذباتی ارتقا پذیری کا راز مضمر ہے۔

اقبال انسانی شعور کی اس ارتقا پذیری کو بے ذہنی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اقبال کا خیال یہ ہے کہ جدید تعلیم سے استفادہ تو کیا جائے لیکن اس میں شامل علوم کی جدید نظر کے تنقیدی عمل کا اثر مذہب اور اس کے عقائد پر نہ پڑنے دیا جائے۔ اقبال کا یہ خیال جدید تعلیم کے میدان میں اور اس پر مبنی جدید ذہین کی فضا میں شدید قسم کا تخالف اور تضاد پیدا کرتا ہے جس کا نتیجہ کسی معاشرے میں کلچرل بحران کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ اقبال کی اس صورت میں تو تعلیم کے ذریعے سے ایسے ہی انسان تعمیر ہو سکتے ہیں جن کا جسم تو جدید دنیا اور جدید زمانے میں ہو اور دماغ قدیم زمانے میں، اور قدیم دنیا میں۔ اقبال کا زیادہ تر خطاب مسلمانوں سے رہا ہے۔ اپنی ایک نظم "مسلمان اور تعلیم جدید" میں انھوں نے اس طرح لکھا ہے:

اس دور میں تعلیم ہے امراض ملت کی دوا
ہے خون فاسد کے لیے تعلیم مثل نیش تر
رہبر کے ایما سے ہوا تعلیم کا سودا مجھے
واجب ہے صحرا گرد پر تعمیل فرمان خضر
لیکن نگاہِ نکتہ بیں دیکھے زبوں بختی تری
رفتم کہ خار از پا کشم، محمل نہاں شد از نظر

اقبال مانتے ہیں کہ اس دور میں تعلیم کے ذریعے سے مسلمانوں میں سے لاعلمی رفع ہو جائے گی۔ اس لیے ان کے واسطے تعلیم کی تائید کرتے ہیں۔ وہ مسلمانوں کو مشہور زمانہ عاشق مجنوں خیال کر کے بے تعلیمی کے کانٹوں سے اس کے پاؤں کی نجات چاہتے ہیں۔ لیکن ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس عمل میں اس کے لیے بد قسمتی ہے، وہ یہ کہ یہ کانٹے نکالنے میں محمل دین اس کی نظروں سے اوجھل ہو جائے گا۔ اور لیلائے مذہب اس عاشق سے پوشیدہ ہو جائے گی۔

جدید تعلیم کی بنیاد عقل و دلیل اور تحقیق ہے جب کہ کئی ایک مذہبی عقائد محض یقین کی بات ہیں۔ لہٰذا جدید تعلیم محض یقین اور خیال پر مبنی عقائد کو اپنے درمیان جگہ نہیں دیتی۔ وہ غائب کے بارے میں بھی مذہبی خیال اور یقین پر اعتبار نہیں کرتی۔ وہاں بھی وہ تحقیق ہی کے ذریعے سے پایۂ ثبوت تک پہنچی ہوئی باتوں پر ہی اعتماد کرسکتی ہے۔ مزید وہ رازِ نہاں کی تلاش میں بھی سامنے کی اشیا سے تحقیق و تحلیل کا آغاز کرتی ہے۔ اس کا راستہ سائنسی انداز سے تلاش کا راستہ ہے وہ آنکھیں بند کرکے یقین کی فضاؤں میں مگن نہیں ہوسکتی۔

جدید تعلیم کی اس حقیقت سے اقبال خوف کھاتے ہیں کیونکہ جدید تعلیم اقبال کے مذہبی عقیدوں کے تحفظ کی ضمانت نہیں دے سکتی جب کہ اقبال کو اپنے مذہبی عقیدے بہت عزیز ہیں۔ لہٰذا وہ اپنے اس طرح کے ذہن کا اس انداز میں اظہار کرتے ہیں:

جو پیر فلک نے ورق ایام کا الٹا ۔۔۔ آئی یہ صدا پاؤ گے تعلیم سے اعزاز
آیا ہے مگر اس سے عقیدوں میں تزلزل ۔۔۔ دنیا تو ملی طائر دیں کر گیا پرواز

(اقبال، نظم "فردوس میں ایک مکالمہ")

تعلیم پیر فلسفۂ مغربی ہے یہ ۔۔۔ ناداں ہیں جن کو ہستی غائب کی ہے تلاش
پیکر اگر نظر سے نہ ہو آشنا تو کیا ۔۔۔ ہے شیخ بھی مثال برہمن صنم تراش
محسوس پر بنا ہے علوم جدید کی ۔۔۔ اس دور میں ہے شیشۂ عقائد کا پاش پاش
مذہب ہے جس کا نام وہ ہے اک جنون خام ۔۔۔ جس سے آدمی کے تخیل کو انتعاش

(اقبال۔ نظم "مذہب")

اقبال کے ذہن میں یہ خیال اٹک گیا تھا کہ صرف مذہب ہی انسان کے تمام مقاصد میں بلندی پیدا کرسکتا ہے اور صرف مذہب ہی سے ہم آہنگی افراد قائم ہے۔

انسان کے مقاصد میں بلندی ہمیشہ کے لیے کسی ایک مقررہ فلسفے یا دین اور اس کے خیالات کی پیروی سے نہیں آتی۔ انسانی مقاصد کی بلندی کا دار و مدار

بدلتی ہوئی انسانی زندگی کے لیے صحیح، عمدہ اور بہتر خیالوں میں ہے۔ انسان سے متعلق کچھ ایک صحیح، عمدہ اور بہتر خیال قدیم سے چلے آرہے کسی فلسفے یا دین کی تعلیم میں بھی مل سکتے ہیں جو آج بھی کم و بیش کام آجائیں لیکن علوم اور تحقیق کی ترقی کے ساتھ ساتھ مقررہ فلسفے یا مذہب کے مقابلے میں بدلتی ہوئی انسانی زندگی کے لیے کئی ایک زیادہ صحیح، زیادہ بہتر اور زیادہ عمدہ خیال وقت کے سماجی، سیاسی، اقتصادی اور تعلیمی ادارے اور وقت کے ذہن ہی پیش کر سکتے ہیں اور زیادہ تر وہی اپنے وقت کے انسان کے مقاصد کی بلندی کے ضامن ہو سکتے ہیں۔

انسانی ہم آہنگی کے لیے کچھ نہ کچھ ہم خیالی لازم ہوتی ہے۔ بعض وقتوں میں مذہبی ہم خیالی سے یہ ہم آہنگی قایم ہوتی رہی لیکن مذاہب نے انسانوں کو مختلف خانوں میں تقسیم کر کے بطور انسان ان میں دوریاں بھی پیدا کر دی ہیں۔ جدید دور کا انسان مذہبی انسان بن کر نہیں بلکہ زیادہ تر صرف انسان کے طور پر جینا چاہتا ہے۔ اس خیال پر ہم خیال ہونے والوں کی ہم خیالی اور اس پر مبنی ہم آہنگی، مذہبی محدود ہم آہنگی کے مقابلے میں زیادہ اہم ہے جو جدید انسان کو جمہوری، سماج وادی، حقیقی اور سائنسی سوچ وچار کے اداروں اور ذہن سے حاصل ہو رہی ہے۔ ان جدید اداروں اور ایسے ذہن کے مقاصد انسان کے لیے مذاہب کے محدود مقاصد سے زیادہ وسیع اور بلند بھی ہیں۔ کیونکہ ان کے زیادہ تر نتائج اور خیال انسان کو بطور انسان مطالعہ کر کے اخذ ہوتے ہیں جو انسانی زندگی کے لیے مقابلتہً زیادہ صحیح اور عمدہ ثابت ہوتے ہیں۔ اس صورت حال میں اقبال کا یہ خیال اور تعلیم قابل قبول نہیں ہو سکتے کہ دین ہی سے مقاصد میں بلندی پیدا ہوتی ہے اور مذہب ہی سے ہم آہنگی۔ ان کے اس خیال پر مبنی نظریۂ تعلیم کو صحیح نہیں مانا جا سکتا۔

عورت کی تعلیم و تربیت سے متعلق بھی اقبال نے بعض خیالات کا اظہار کیا ہے جن میں سے چیدہ یہ ہیں:

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی ڈھونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ

روش مغربی ہے مدنظر　　　وضع مشرق کو جانتے ہیں گناہ
یہ ڈراما دکھائے گا کیا سین　　　پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ
(اقبال "ظریفانہ کلام سے")

نے پردہ نہ تعلیم، نئی ہو کہ پرانی　　　نسوانیت زن کا نگہبان ہے فقط مرد
(اقبال۔ نظم "عورت کی حفاظت")

تہذیب فرنگی ہے اگر مرگ امومت
ہے حضرت انسان کے لیے اس کا ثمر موت
جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اسی علم کو ارباب نظر موت
بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسۂ زن
ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت
(اقبال۔ نظم "عورت اور تعلیم")

اقبال کا یہ کہنا ہے کہ انگریزی تعلیم کے زیر اثر لڑکیاں مغربی روش کو پسند کرنے لگی ہیں اور وضع مشرق کو ترک کر رہی ہیں، جس کا نتیجہ درست نہیں ہوگا۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ تعلیم نئی ہو کہ پرانی عورت کی بطور عورت نگہبان نہیں ہوسکتی نسوانیت زن کا نگہبان صرف مرد ہی ہوسکتا ہے۔ مغربی تعلیم سے زن نازن، ہوجاتی ہے۔ عورتوں کے مدرسے کو دین سے بیگانہ نہیں رکھنا چاہیے دین سے بیگانہ علم و ہنر عشق و محبت کے لیے موت ثابت ہوتا ہے۔

اپنی جگہ یہ بات ٹھیک ہے کہ جسمانی لحاظ سے عورت، مرد کے مقابلے میں نازک اور کمزور واقع ہوئی ہے اور اس لحاظ سے مرد کا سہارا چاہتی ہے لیکن دل و دماغ کی طاقت کے لحاظ سے عورت بھی مرد سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ اقبال نے اس لحاظ سے عورت کا صحیح مطالعہ نہیں کیا ہے۔

زندگی کے معاملات میں مردوں کے زیادہ تسلط، اقتدار اور غلبہ کے سماجوں

میں صدیوں سے عورت کو کئی طرح سے دبایا، کونے لگایا اور محض عشرت کی چیز سمجھا جاتا رہا ہے، مشرق میں بھی یہ بیماری رہی ہے۔ جب کسی کو فہم و ادراک اور انتظام کے معاملوں میں مشق ہی نہ کرنے دی جائے اور بیرونی دنیا کے مقابل ہونے کا موقع ہی فراہم نہ کیا جائے اور عرصے تک اسے گھر کی چار دیواری کی تنگ و تاریک دنیا تک ہی محدود رکھا جائے تو اس کی فہم و فراست اور صحیح طرز زندگی کی صلاحیت کبھی نہیں ابھرتی بلکہ وہ بزدل اور دست نگر ہو جاتا ہے اور اس حالت میں اس کا استحصال اور بھی آسان ہو جاتا ہے۔ مشرقی وضع نے بھی عام طور پر عورت کی ایسی ہی مجبور اور زبوں حالت کر دی تھی۔

جدید مغربی طرز تعلیم ذہنی سطح پر مرد اور عورت میں فرق نہیں کرتا، وہ دونوں کو برابر کے مواقع فراہم کرنے کے حق میں ہے۔ مزید یہ طرز تعلیم ہر کسی کو ایک آزاد شخصیت کے طور پر پنپنے میں بھی معاون ہوتا ہے جس طرح سے مرد باپ بھی ہے، بیٹا بھی، بھائی بھی، خاوند بھی، دوست بھی اور اس کے ساتھ اس کی بطور مرد اور انسان ایک آزاد شخصیت بھی ہوتی ہے۔ اسی طرح عورت ماں بھی ہے بیٹی بھی، بہن بھی، بیوی بھی، دوست بھی، اور بطور عورت اور انسان اس کی بھی ایک آزاد شخصیت ہوتی ہے۔ جسے مرد کی لاعلمیوں اور خود غرضیوں نے دبا رکھا تھا بلکہ اپنا غلام بھی بنا رکھا تھا۔

جدید مغربی طرز تعلیم اس کے اندر کی اس عورت اور انسان کو جگانے پر خاص توجہ دیتا ہے تاکہ وہ باقی سب کچھ ہوتے ہوئے بھی ایک آزاد فرد کی طرح بھی دنیا میں فخر اور اعتماد سے جی سکے۔ اس کا مقصد اس سے ممتا، مروت نرمی اور محبت چھیننا نہیں ہے۔ مرد کی طرح بطور فرد عورت کو بھی یہ حق حاصل ہونا لازم ہے کہ وہ اپنی پسند کے اطوار، فیشن، لباس، تعلیم اور محوراک اختیار کر سکے۔ جدید مغربی تعلیم کے عورت پر اس شگفتہ اثر کو اقبال کا اس کی بربادی تصور کرنا عورت کی ذات سے سراسر بے انصافی ہے۔ مغربی طرز تعلیم زن کو

نازن نہیں بلکہ پہلے سے بہتر زن بناتی ہے۔

خواہ مشرقی ہو یا مغربی، شمالی ہو یا جنوبی، جہاں سے بھی انسانی زندگی کے ارتقا کے لیے درست اور دلکش پہلو حاصل ہو سکتے ہوں ان کے لینے میں کوئی حرج نہیں ہوتا۔ تعلیم سے ذہن کھلتا ہے، جذبات بلوکے جاتے ہیں، شخصیت میں اس طرح کے ہتھیار سے نکھار آتا ہے۔ حقائق کو سمجھنے اور انھیں برتنے کا سلیقہ آتا ہے۔ خوب اور ناخوب میں تمیز کرنا آجاتا ہے، جہالت دور ہوتی ہے۔ علم اور واقفیت بڑھتی ہے۔ اپنے پر اعتبار اور اعتماد میں اضافہ ہوتا ہے باہر کی دنیا سے جوجھنے کے لیے جرأت نمایاں ہوتی ہے۔ اس صورت میں عورت کئی لحاظ سے اپنی شخصیت کی نگہبانی خود کرنے کے قابل ہو جاتی ہے۔ اقبال کا یہ خیال غلط ہے کہ تعلیم عورت کی نسوانیت کی نگہبانی میں مددگار نہیں ہو سکتی ہے۔ عورت کی نسوانیت اکثر مرد کی نامعقولیت اور بے ہودگی کا شکار ہوتی ہے جس کے لیے فرد کو بھی عمدہ تعلیم دینے کی ضرورت رہتی ہے۔

جنس انسان کے درمیان عشق و محبت سے مذہب کا کوئی تعلق نہیں عشق و محبت کے جذبے کچھ بطور مرد یا عورت اس کی فطرت سے اور کچھ ذہنی لگاؤ اور دل کی پسند سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ جذبے تمام دنیا کے مردوں اور عورتوں میں کم و بیش موجود رہتے ہیں اور موقع بہ موقع ان کا اظہار بھی ہوتا رہتا ہے۔ مذہبی پابندی ان عام انسانی جذبوں کے لیے شرط نہیں ٹھہرائی جا سکتی۔ اقبال اس انداز میں صحیح نہیں سوچتے۔ عشق و محبت کے فطری جذبوں کو بھی زیادہ انسانی دلکش، مہذب، شائستہ اور متلذذ بنانے کے لیے ان سے متعلق صحیح علم ہی سے روشناسی لازم ہے نہ کہ مذہبی عقائد سے۔

مذہب عموماً غیب پر بھروسے کا قائل ہے جب کہ عملاً انسانی زندگی انسانی عقل و دلیل اور انسان کے معقول عمل سے ہی بہتر انداز سے طے ہوتی ہے۔ مذاہب مذہب اور دین زیادہ تر اعتقادی چیزیں ہیں۔ جدید تعلیم بغیر دلیل اور ثبوت کے

کسی بھی یقین اور عقیدے کو اپنے درمیان جگہ نہیں دے سکتی۔ اگر وہ ایسا کرے تو تحلیل و تجزیے اور تحقیق و تنقید کے اپنے سائنسی اور غیر جانب دار معیار سے گر جاتی ہے۔

مزید مذہبی تعلیم کا عام رجحان تقدیر پرستی کی جانب ہے جب کہ جدید طرز تعلیم تدبیر پرستی کی فضا تیار کرنا چاہتی ہے ذہنی رویوں کے یہ دو الگ الگ رجحان ہیں جن سے قطعی الگ انداز کی شخصیتیں رونما ہوتی ہیں۔ لہٰذا وہ مدرسۂ زن ہو یا مدرسۂ مرد جدید عہد میں اس کے نصاب میں مذہبی، تبلیغی دخل اس کے مثالی طبعی اور غیر جانب دار معیاری کارکردگی میں مزاحم ہوتا ہے۔

رہی تعلیم کے ساتھ اطوار اور اخلاق کے جوڑنے کی بات تو ان دونوں کے جوڑ سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ مگر اخلاقی تعلیم پر صرف مذہب کی اجارہ داری نہیں ہے مختلف ادوار اور مختلف معاشروں میں وقت کی ضرورتوں، مختلف اخلاق اور اطوار کے انداز تیار ہوتے رہتے ہیں، پرانے اور فرسودہ اخلاق و اطوار نئے اور زیادہ پسندیدہ اطوار و اخلاق کے لیے جگہ چھوڑتے جاتے ہیں اس سلسلے میں بھی جدید تعلیم کو ہمیشہ کے لیے کسی مذہب یا عقیدے سے وابستہ اطوار و اخلاق کا ہی پابند نہیں رکھا جا سکتا۔ جدید عہد میں اطوار و اخلاق جمہوری، سماج وادی، سائنسی اور انسانی سوچ وچار کے تحت تیار ہو رہے ہیں۔ جدید تعلیم کا اخلاق و اطوار کی اس روش سے تال میل رکھنا زیادہ مفید ہے بہ نسبت قدیم انداز کے از کار رفتہ اخلاقی و اطواری نظم و ضبط کو بلا سوچے سمجھے دہرائے چلے جانے کے البتہ عالمی نوعیت کے بعض آزمودہ اخلاق و اطوار چاہے وہ مذہب کی کتب میں شامل ہوں یا دیگر کتب میں، وہ ہمیشہ تعلیم کا جزو رہتے ہیں اور ان سے استفادہ کرتے رہنا واجب ہوتا ہے۔

جدید تعلیم کو اقبال اس لیے بھی پسند نہیں کرتے کیونکہ وہ مذہبی جذبات کو اپنے درمیان مقام نہیں دیتی۔ وہ معلموں پر انھیں زمانے کا پیرو کہہ کر طنز کرتے

ہیں اور اسکول کے بارے میں لکھتے ہیں کہ یہ اسرار کو آنکھوں سے نہاں رکھنے کے ادارے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

کر سکتے تھے جو اپنے زمانے کی امامت
وہ کہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو

(اقبال۔ نظم "اساتذہ")

مدرسے نے تیری آنکھوں سے چھپایا جن کو
خلوت کوہ بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش

(اقبال۔ نظم "مدرسہ")

اقبال مذہبی جذبے کو زندگی کے لیے ایک نہایت ہی اہم جذبہ سمجھتے ہیں اور جب دیکھتے ہیں کہ جدید طرز تعلیم و تدریس اس جذبے کو زندگی میں وہ وقعت اور مقام نہیں دیتی اور جو اقبال چاہتے ہیں، البتہ الٹا سائنسی، تحقیقی اور تنقیدی رجحان دے کر مذہبی جذبے کی تپش کو مدھم کر رہی ہے تو ان سے رہا نہیں جاتا اور وہ یہاں تک کہہ جاتے ہیں کہ:

اُس جنوں نے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا
جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بہانے نہ تراش

(اقبال۔ نظم "مدرسہ")

ایک زمانے میں حیات اور کائنات سے متعلق اپنے مذہب کے تخیلی عقیدوں پر انسان جنوں کی حد تک یقین رکھتے تھے اور سمجھتے تھے کہ علم اور عقل کے ذریعے سے حیات اور کائنات کے اسرار کھولے نہیں جا سکتے۔ وہ تو مذہبی وجدان اور عرفان ہی سے مشاہدے میں لائے جا سکتے ہیں۔ حالانکہ یہ وجدان اور عرفان بھی محض احساس اور تخیل ہی کے دوسرے نام ہیں۔ جذباتی سطح پر جن کی شدت کسی شخص میں جنون کی حد تک بھی پہنچ جاتی ہے اس سلسلے میں اقبال بھی بطور فلسفی اسی راہ کے رہ رو ہیں۔ وہ بھی حقائق عالم کو سمجھنے کے لیے عقل

اور علم کے مقابلے میں احساس و تخیل بہ الفاظ دیگر مذہبی وجدان اور عرفان ہی کو زیادہ با اعتبار خیال کرتے ہیں اور یہ بھول جاتے ہیں کہ حیات اور کائنات کی کچھ گرہیں کھولنے میں جتنی مدد عقل اور علم نے کی ہے، مذہبی وجدان اور عرفان یا محض احساس اور تخیل اس کا دسواں حصہ بھی نہیں کر پائے تھے۔

اپنے ذہن اور خیال کے اس رجحان کے تحت ہی اقبال جدید اسکولوں اور معلموں پر طنز کرتے ہیں۔ ایک اچھا معلم درس و تدریس کے دوران زمانے کو بھی مدنظر رکھتا ہے۔ وہ حال اور مستقبل کی خوشگواری کے لیے زمانے کے مطابق علم، خیال، جذبے اور رجحان کو بھی طالب علموں کی شخصیت میں پروتا اور سموتا ہے اس طرح وہ بدلتے ہوئے زمانے میں تعلیمی سطح پر تغیر کا رہنما اور ارتقاپذیری کا ہم نوا ثابت ہوتا ہے۔ دراصل وہ زمانے کو چلا اور آگے بڑھا رہا ہوتا ہے، جب کہ اقبال اسے اپنے خیال میں صرف زمانے کا پیرو سمجھتے ہیں۔ وہ اپنے زمانے کے نئے انکشافات کے مدنظر اپنے زمانے کی پیروی بھی کرتا ہے اور اس میں کوئی بُری بات نہیں۔ کیونکہ نئے انکشافات قدیم کے بہت سے خیالوں کی تصحیح کرتے ہیں۔

خلوتِ کوہ و بیاباں میں احساس اور خیال کے ذریعے قدرت کے مشاہدے سے ہم زندگی اور کائنات کو صرف محسوس کر سکتے ہیں لیکن ان رازوں کو درسگاہ کے علم و عقل اور تحلیل و تجزیہ کے بغیر رتی برابر بھی نہیں پا سکتے۔ اقبال مذہب اسلام اور نظام اسلام کے گرویدہ ہیں اور ہر حالت میں اس کی جذباتی سالمیت کو برقرار رکھنا پسند کرتے ہیں۔ لہٰذا عقل و دلیل تنقید اور ثبوت کے حامل جدید طرز تعلیم کو ناقص قرار دیتے ہیں جب کہ زندگی کی ارتقاپذیری کے مدنظر ان کا یہ خیال بجائے خود ناقص ہے۔

سید محمد عقیل

مرثیے کی سماجیات

صائب نے اپنے کسی شعر کی تفہیم کو سن کر کہا تھا کہ "شعر مرا بہ مدرسہ کہ برد" غالباً کسی شعر کی تشریح کسی استاد نے اس طرح کی ہوگی کہ شاعر کو یہ خیال گزرا کہ یہ تو اس کا مطلب نہ تھا اور شعر کہتے وقت اس نے تو اس طرح نہ سوچا تھا۔ یہی صورت اردو کے رثائی ادب کی بھی ہوئی کہ مرثیہ گویوں کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہ رہی ہوگی کہ ان کی تخلیقات جنھیں وہ محض ثوابِ اُخروی کے لیے اور لوگوں کو واقعات کربلا سے متاثر کر کے رونے رلانے کے لیے پیش کر رہے ہیں، وہ کبھی مجلسوں، امام باڑوں یا صومعہ اور خانقاہوں میں پڑھی جانے کے بجائے مدرسوں میں سبقاً سبقاً پڑھائی جائیں گی اور پھر وہ وقت بھی آئے گا جب لوگ ایسے رثائی ادب کے پیش کرنے والوں کے رجحانات، اخلاقی معیار، ان کی تہذیبی زندگی، ان کے دور کے رسم و رواج، ان کی تاریخ، سب کا ان مرثیوں سلاموں، سوزوں اور رباعیوں سے پتہ لگانے کی کوشش کریں گے ایسی صورتیں بھی آئیں گی جب سامنے کی بہت سی ادبی اور تہذیبی صورتیں اور رسم و رواج، قارئین اور سامعین کے لیے تفہیم کا مسئلہ بن جائیں گے پھر یہ کہ جو کچھ وہ لکھ رہے ہیں، ان میں ان کے گرد و پیش کے مزاج و مذاق بھی اس طرح شامل ہوتے رہیں گے جن کی انھوں نے کبھی شعوری کوشش نہ کی ہوگی اور کبھی ان کو خود بھی معلوم نہ ہوگا کہ یہ سب باتیں کیسے ان کی تخلیقات کا اٹوٹ نقش اور جزو بن جائیں گی۔ لیکن یہ صورت ادب کی تمام صورتوں

کی طرح ان کے لیے پیش آئی اور رفتہ رفتہ ان کی تمام تخلیقات کی تفہیم، سامعین و قارئین کے لیے مسئلہ بن ہی گئیں۔ ان اساتذہ کے لیے بھی جو ان تخلیقات کو سبقاً سبقاً پڑھاتے ہیں اور ان سامعین کے لیے بھی جو محفلوں اور مجلسوں میں انھیں آج سنتے ہی اور بہت سی چیزوں سے بیگانہ و بے خبر ہیں۔

یوں تو ہر ادب کی صحیح تفہیم کے لیے قاری کو اس کے پس منظر، اس کی تاریخ، ملائم، تلمیحات، زبان کے کینڈے، (۳۱) دور کے رسم و رواج، ادب کی اشارتیت سب سے باخبر رہنا پڑتا ہے مگر رثائی ادب کی تفہیم میں یہ پیچیدگی بہت بڑھ جاتی ہے۔ یہاں نہ صرف ادب کی تاریخ، مذاق، تاریخی صورتوں اور جملہ لوازم سے باخبر ہونا پڑتا ہے بلکہ ساتھ ہی ساتھ تاریخ اسلام، خانوادۂ رسول اور حزب مخالف کے تمام اہم کرداروں، روایات، احادیث، واقعات کے موڑ، اور پھر واقعات کی غلط، صحیح صورتوں سے بھی بخوبی واقفیت، پھر واقعۂ کربلا کی عملی، سیاسی اور تعبیری INTERPRETATIONAL صورتوں سے جو شخص کما حقہ واقف نہیں، رثائی ادب میں دخل اندازی، اس کے لیے خطرناک ہو سکتی ہے۔ پھر بعض مقامات پر قرآن کے اشارے، تفاسیر، روایات اور آیات سے وابستگیاں اور مرثیہ گویوں کے اپنے بیانات میں اشارے خاصی مشکل منزلیں پیش کر دیتے ہیں۔ پھر ہندوستان کے مقامی رسم و رواج، طور طریقے جو کہیں خالص ہندوستانی ہیں اور کہیں ایک ملی جلی تہذیب سے ان پر اسلامی اور مقامی مذاہب کی رنگ آمیزی ہو گئی ہے جن میں سے کچھ رائج ہیں اور کچھ متروک ہو چکے ہیں، سب کو سمجھ کر مرثیے کو سمجھنا آسان کام نہیں۔ اس مقالے میں تفہیم کی ایسی ہی کوشش کی گئی ہے جس میں تہذیبی اور سماجی رشتوں سے مرثیوں کی تفہیم ہو سکے۔ یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ یہاں کہیں اعتراض مقصود نہیں، بلکہ ان صورتوں اور کیفیات کی توجیہہ مدعا ہے۔

ہر ادب کی تفہیم میں خیالات کی منزل، پہلی منزل ہے جو کسی مخصوص ادب

کے رنگ و پیکر میں صورت متعین کیے ہوئے ہیں یہ خیالات خالص تخیل کی پیداوار بھی ہوسکتے ہیں اور ان کے لیے کوئی واقعہ یا تاریخی حادثہ بھی پس منظر بن سکتا ہے لیکن جب فن کار اسے بیان کرتا ہے تو اس کے بیان میں فن کار کے اپنے معتقدات، اپنے گرد و پیش کے ایمان، رسم و رواج، اقرار و انکار، مذموم و ممدوح ساری صورتیں آتی ہیں کہ کوئی واقعہ، فن کار کے گرد و پیش اور اس کے دور کے فکری ارتقا یا تنزل کو چھوڑ کر معرض اظہار میں نہیں آسکتا۔ ادیب یا شاعر میں جو اس کے حال کا جزو شامل رہتا ہے وہ ماضی کے اظہار میں بھی بغیر شامل ہوئے نہیں رہ سکتا۔ یہی فن کار کی تہذیب اور اس کے گرد و پیش کی زندگی چھاپ کی ہے جو اس کی پیشکش میں جھلکتی ہے خواہ فن کار اپنے فن کو تاریخ کی ماضی والی کی فضا میں لے جائے یا کسی ایسے موضوع میں جس کا حال سے بظاہر کوئی واسطہ نہ ہو۔ رثائی ادب میں تمام تر حصہ جہاں تک امر واقعہ کی بات ہے سب کچھ ماضی بھی ہے اور منتخب بھی۔ مگر ہر دور کے فن کار نے اسے اپنی تہذیبی صورتوں اپنے حال اور اپنے احوال کے ساتھ ہی بیان کیا ہے اور اسی بیان سے اس نے اپنے دور کی بھی نشاندہی کی ہے۔ دکن کا رثائی ادب، دلّی کا رثائی ادب اور لکھنؤ کے مرثیوں میں انھیں تہذیبی اور بدلتی ہوئی ادب کی فکری اور فنی صورتوں نے ایک دوسرے کو ایسا الگ کر دیا ہے کہ باوجود امر واقعہ ایک ہونے کے ان کی نشاندہی صاف طور پر الگ کی جاسکتی ہے۔

مرثیہ، دکن سے شمال میں آیا یا شمال سے دکن میں پہنچا، یہاں اس بحث کی ضرورت نہیں اور نہ اس کا محل ہے مگر اورنگ زیب کے بعد شمال نے اپنے مرثیوں کی تہذیبی روایت الگ بنائی۔ شمال میں کم و بیش پنجاب سے بنگال تک جو ایک تہذیبی روایت اور سماجی زندگی میں جو بہت کچھ قربت ملتی ہے اس کی نشانیاں، دلّی کی اردو شاعری میں علی العموم ملنے لگتی ہیں۔ دلّی کو مرکزیت حاصل ہونے کی وجہ سے یہ ضرور ہے کہ اٹھارہویں صدی کی دلّی کے مرثیوں میں

دلّی اور نواحِ دلّی کی سماجی زندگی کے رسم و رواج، معتقدات، توہمات، شادی بیاہ اور مرنے جینے کی رسموں کا غلبہ ہے۔ اس میں کچھ باتوں کا اضافہ کر لینا چاہیے خصوصاً ان کا جو ایران اور وسطی ایشیا سے تہذیبی سطح پر مسلمانوں کے ساتھ آئی تھیں جن میں بعد کو مقامی اثرات بھی نفوذ کر گئے کہیں کہیں اشرافیہ اور عوام الناس کی زندگی کے اتصال کے نشانات بھی ان میں مل جاتے ہیں مگر وہ صورتیں زیادہ ہیں جو عوام کی سطح سے اٹھ کر اشرافیہ کے حلقوں تک مقبول ہو کر شامل ہو گئی تھیں۔ اردو مثنویوں میں بھی اور مرثیوں میں بھی شاید بیانیہ شاعری ہونے کے باعث انھیں زیادہ دخل ملا۔ پھر ان میں اسلامی معتقدات مقامی رنگ سے متاثر ہو کر شامل ہوئے یہاں تک کہ مرثیے میں تو عقیدے اور رسمیں، زاریوں، دہوں اور خانہ بدوشوں کے دکھڑوں تک جا پہنچے جن میں سے اکثر کے ریکارڈ ہمارے پاس نہیں اور جو ہیں ان کا سمجھنا بھی اب تقریباً ناممکن ہے۔ پھر ان میں کچھ ایسی تہذیبی صورتیں بھی شامل ہوئیں جو خالص مسلم مڈل کلاس اور عوامی سطح سے مل جل کر آئی تھیں جن پر دلّی کی شعری مرکزیت کی مہر تھی۔ ان میں امرا اور رؤسا کی تہذیب کی بھی کچھ پرچھائیاں ہیں۔ غرض کہ دلّی کے رثائی ادب میں کچھ ایسی مثالیں ہیں جن سے ایک محدود زندگی کی ہی سہی مگر تہذیبی تاریخ کے پیچ و خم سمجھے جا سکتے ہیں جنھیں پہچانے بغیر اس رثائی ادب کی تفہیم مشکل ہے۔ ان میں سے زیادہ تر اب ختم ہو چکی ہیں مگر کچھ اب بھی سماجی اور تہذیبی صورتوں میں جھلکتی رہتی ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ان میں کتنی صورتیں مسلمانوں کی اجتماعی صحرا نشینی کی زندگی سے لے کر نقل مکانی کے مزاج کے ساتھ وابستہ ہو کر دلّی پہنچیں اور کتنی خالص دلّی کی اقامت کا نتیجہ ہیں اور یہ کہ خود دلّی کی اپنی تہذیب کیا تھی؟

یہاں یہ سوال بھی اٹھ سکتا ہے کہ ایسا کیا ضرور ہے کہ ادب کے خالص ادبی معیاروں کو چھوڑ کے اس کی تفہیم کے لیے ایسے تہذیبی راستے اختیار کیے جائیں کیا شاعر اور ادیب نے ادب کی تخلیق کے وقت واقعی ان باتوں کا خیال رکھا

تھا؟ اس نے تو اپنے اوپر گزرنے والی ایک جذباتی کیفیت کا بیان کر دیا۔ اسے اس سے کیا غرض کہ اس کی تاریخ کیا پوچھتی اور کیا بتاتی ہے؟ اس کی تہذیبی تجذیب، مدنی ہے یا دیہاتی یا متعدد ملی جلی ہوئی زندگیوں کا آئینہ۔ وہ کن لوگوں کے درمیان زندہ ہے یا اس کے اپنے زمانے کے رسم و رواج کیا ہیں اور وہ اسے کیسے ملے۔ پھر تخلیق کو تہذیب سے کیا لینا دینا۔ پھر رثائی ادب تو ایک ایسا واقعہ ہے جس کا واقعہ، اس ہندوستان کی سرزمین سے وابستہ بھی نہیں۔ ہم کہیں گے کہ شاعر یا ادیب کے جذبات کیسے بنتے ہیں اور کہاں سے آتے ہیں؟ کیا اس کی زندگی محض خلا میں ہے اور کیا انسان جب سے وجود میں آیا ہے، اس کے جذبات اور خیالات اور طریق اظہار سب ایک جیسے رہے ہیں؟ کیا اس کے خیالات کے سلسلے ہمیشہ صرف مابعد الطبیعیات سے رہے ہیں یا وہ ان انسانوں کے درمیان سے آتے ہیں جن کے بیچ شاعر، ادیب یا فنکار زندہ ہے؟ اگر جذبات یا زندگی کوئی مطلق چیز ہوتی اور اس میں زمان و مکان تغیر نہ لاتے تو انسان کے سوچنے سمجھنے، خوش اور رنجیدہ ہونے کے محل نہ بدلتے، نہ مواقع، نہ مشکلات ہوتیں نہ مسائل۔ مگر مشکل تو یہی ہے نہ ہر ادب اور فن، انسانوں کے درمیان سے زمان و مکان کی قیود، دلچسپیوں، رنج و غم اور کیف و کم کے ساتھ آتے ہیں اور یہی نہیں بلکہ ان کے برتنے اور اظہار کے طریقے بھی اپنے ساتھ لاتے ہیں اور زمان و مکان کی تبدیلی کے ساتھ ان میں بھی تبدیلی آتی رہتی ہے اور اس میں ہر دور کی مروجہ تہذیب بھی بولتی رہتی ہے اور اس مروجہ دور کے انسان کی خوشیوں اور رنج و غم کے طریقے بھی۔ ایجابی صورتیں بھی اور ممانعتیں بھی اور انھیں کوئی روک نہیں سکتا۔ رثائی ادب کے ساتھ بھی یہی کچھ ہوا۔ رثائی ادب بھی اپنے تقدس اور تاریخیت کے باوجود اپنے دور کو کبھی نہیں چھوڑ سکا۔ مرثیہ کا مطالعہ کرتے وقت ناقدین نے یہ باتیں تو بارہا کہی ہیں کہ مرثیوں میں شادی بیاہ، مرنے جینے نشست و

برخاست، گفتگو کے طور طریقے، حفظ مراتب، سب کا بہت اچھا بیان ملتا ہے مگر یہ بھی سوچنا چاہیے کہ ان صورتوں کے پیچھے کن لوگوں کے طور طریقے، حفظ مراتب، نشست و برخاست، شامل ہیں؟ اور ہر دور میں یہ اپنا لہجہ اور اپنے طور طریقے کیوں بدلتے رہتے ہیں؟ سب ایک ہی طرح کے کیوں نہیں ہیں کہ واقعہ تو بہرحال ایک ہی ہے۔ اور اگر صورتیں بدلتی ہیں تو ان کے بدلنے کے اسباب کیا ہیں؟ کیا یہ تفتیش اور جستجو ضروری نہیں؟ اور اگر نہیں تو فضلی، سودا، میر، مہربان، صلاح سے ضمیر، خلیق، انیس اور دبیر سے آل رضا، نجم آفندی، باقر امانت خانی، جوش، یاور عباس، مہذب لکھنوی اور مہدی نظمی تک۔ سب ایک ہی طرح واقعے کی تفصیلات، ایک ہی طرح کے رسم و رواج، نشست و برخاست وغیرہ کا بیان کیوں نہیں کرتے ہیں؟ سب کو ایک ہی طرح کی باتیں پیش کرتی تھیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ کرتے کہ جہاں واقعے میں ایک من کے لفظ کی ضرورت ہوتی وہاں ایک من کا لفظ اور جہاں دس منے لفظ کی ضرورت ہوتی وہاں دس منا لفظ رکھ دیتے۔ کچھ 'س ش' اور 'ل م' کی آوازیں بڑھا دیتے۔ کچھ مصمتے اور مصوتے ادھر ادھر ڈال دیتے تاکہ کہیں سیٹیاں بجنے لگتیں اور کہیں 'غربو کوس' زیادہ گرجدار ہو جاتا، کچھ صنائع لفظی و معنوی بڑھا گھٹا دیتے (اگرچہ اس میں بھی تہذیبی صورتوں کی مداخلت ہو جاتی ہے مگر خیر) مگر مشکل تو یہ ہے کہ ان سے ہماری دقت حل نہیں ہوتی۔ ہر دور کے انسان اپنے طور طریقے بدل لیتے ہیں۔ اپنے رنج و غم خوشی اور انبساط کو ہی نہیں بدل لیتے بلکہ اظہار کے طریقوں کو بھی بدل ڈالتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کی دشمنیوں اور محبتوں کے وطیرے بھی بدلتے رہتے ہیں۔ فضلی، سودا اور میر نے جس طرح اپنے مرثیوں میں شادی بیاہ، برات، سمدھیانے اور بیوگی کی رسمیں نظم کی ہیں انیس و دبیر اور ان کے بعد بھی وہ طور طریقے بدلتے گئے ہیں کیوں؟ کوئی سماجی اور تہذیبی دباؤ ان کو بدل رہا تھا یا محض ان کے جی میں آئی اور وہ سب کچھ

بدلتے چلے گئے۔ اگر کوئی اس طرح کی انکوائری کرتا ہے تو وہ ادب کو اس کے تہذیبی پس منظر میں سمجھنے کا متقاضی ہے جو انسانوں کے BEHAVIOUR اور ان کے فکری اتار چڑھاؤ کو بھی سمجھنا چاہتا ہے۔ اور یہی صحیح تفہیم کا طریقہ بھی ہے جس سے آرائش، زیبائش، گفتگو کا انداز، جمالیات کی قدریں، سب کچھ وجود میں آتے ہیں۔ مناسب ہوگا کہ فضلی، سودا اور میر کے دور کے رثائی ادب میں رسموں کی کچھ جھلکیاں دیکھتے چلیں تاکہ عہد بہ عہد بدلتی ہوئی صورتوں کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ تقریباً ہر دور کے مرثیوں میں حضرت قاسم کے بیاہ کی رسموں کا تذکرہ ضرور ملتا ہے۔ کبھی معمولی اور کبھی تفصیلی۔ شاید ہی کسی مرثیہ گو نے یہ رسم چھوڑی ہو۔ کہیں رسموں کا تذکرہ ہے کہیں کبریٰ کے بین ہیں، کہیں اس زندگی کی طرف اشارے ہیں جو اسے بیوگی میں گزارنی ہے جس طرح ہندوستان کی بیوہ عورتیں گزارتی ہیں۔ عروسیِ قاسم سے کچھ مثالیں دیکھتے ہیں۔ سودا، عروسیِ قاسم کے لوازم اس طرح بیان کرتے ہیں :۔

شربت کی تو واہ رسم کا کیا ذکر تھا اس آن
پانی کے لیے سارے قبیلے کی گئی جان
چوبھوں کی جگہ خون تلک کھا گئے مہمان
شادی تھی کہ طوفان تھا اک رنج و محن کا (سودا)

کسی ساچق کا یہ دیکھا ہے آئین
کٹم کا سر کٹا کر مٹکیاں کیں
سنائیں کھانچیاں، نیزوں پہ دھریں
چلے دلہن کے گھریوں لے مٹھائی (سودا)

ہندوستان میں قدیم رسم کے مطابق، دولہا کے مرنے کے بعد دلہن کو ستی ہونا پڑتا تھا۔ یہ انتہائی محبت کا ثبوت بھی ہو سکتا ہے اور بیوہ کے

تمام مسائل کا حل بھی کہ اس رسم کے مطابق بیوہ کی شادی دوبارہ نہیں ہوسکتی تھی اور پھر سہاگنیں اس کے سائے سے بھی پرہیز کرتی تھیں اسے منحوس سمجھتی تھیں مگر مسلمانوں میں یہ رسم نہ تھی۔ اگرچہ عقد بیوگاں کا حکم اسلام میں درجۂ احسن رکھتا ہے مگر مسلمانوں نے ہندوستان میں اس رسم کو مذموم سمجھا اور اس کی طرف زیادہ متوجہ نہ ہوئے کہ جس سماج میں وہ رہ رہے تھے وہاں کے لوگ اسے پسند نہ کرتے تھے۔ بیوہ کے عقد کر لینے پر مسلم سوسائٹی کی اکثریت بیوہ کو اچھی نظر سے نہ دیکھتی بلکہ اسے بیوگی کی زندگی میں گھل گھل کر زندہ رہنے کو اس کا تیاگ سمجھتی جب کہ مسلمانوں کے پاس پیغمبر اسلام کی زندگی کی روشن مثال بھی موجود تھی یہ صورت مسلم سماج میں آج بھی باقی ہے۔ اس کے اور بھی عمرانی اسباب ہیں مگر خیر یہاں اس پر بحث بے محل ہے۔ فضلی نے کبری کی زبان سے اپنے ایک مرثیے میں اس کیفیت کو بڑے جذباتی طور سے کہلایا ہے جہاں ستی کی رسم کو تو مذموم بتایا ہے مگر زندگی بھر جلتے رہنے اور زندگی کا مقابلہ کرتے رہنے کو اصل ستی سے تعبیر کیا ہے اور "ستی" ہو جانے کو کفر و بدعت اور محض جان دینا کہا ہے۔ فضلی کے مرثیے کے اشعار یوں ہے:۔

ستیاں جو ستی ہو ویں، ست بوجھ جل مرے ہیں
سو ست نہیں، کو ست ہے، پر کفر وہ کرے ہیں
ست کہتے ہیں گے اس کوں جو ست سے ہم چلیں ہیں
چلنا سنبھل سنبھل اب ست کا سخن چلا ہے

(کربل کتھا۔ فضلی)

ایک دوسرے مقام پر حضرت شہر بانو علی اصغر کے رونے سے پریشان ہیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ علی اصغر کے مسلسل رونے کا سبب پیاس ہے یا اصغر کی ہنسلی اکھڑ گئی ہے یا کوا اگر گیا ہے یا کوئی اور جسمانی تکلیف ہے فضلی اس کیفیت کو یوں بیان کرتے ہیں:

ہنسلی مٹی، گھنڈی، کوا گرا، تو دائی سے
ملواؤں، اے لوگو کہو، پوچھوں بچھاؤں بکسے
(ذکر بل کتھا)

میر دہلی میں ماتم حسین منانے کے مختلف طریقوں میں سے چند کا بیان یوں کرتے ہیں:

الف داغ کھینچے جائیں گے — کہیں نعل سینوں پہ جڑوائیں گے (میر)
دہل کی صدا چکچکی کا وہ شور — قیامت سی کریں گے ہر چار اور (میر)
جواں چھاتیاں اپنی کوٹیں گے زور — منہ اپنے کو پیٹیں گے پیر ذرہ سال (میر)

سکندر ایک مرثیے "سر پیٹ کے زینب روتی ہیں ہاۓ اب لوٹ گئی من کی آسا" میں زوجۂ عباس کو چھاؤ اور کدم کی چھاؤں میں روتے اور سوگ مناتے دکھاتے ہیں. علی اصغر کو لال پلنگڑی کے جھولے میں لٹا کر جس میں صندل کے پائے لگے ہیں حضرت زینب اور بانو سے لال ڈوری جس طرح کھنچوائی ہے اس میں متھرا اور برج کے منظر کی اور "جھولا پڑا کدم کی چھیّاں جھولیں کرشن مراری" کی ذہنی بازگشت صاف سنائی اور نظروں کے سامنے پھرتی دکھائی دیتی ہے.

لکھنؤ پہنچ کر ان صورتوں میں دھیرے دھیرے تبدیلی ہونے لگتی ہے. تمام رسموں میں ایک قدم آگے والی کیفیت ہے. تفصیلات بھی بڑھتی ہیں اور کسی قدر نفاست بھی. اور تہذیبی سطح بھی بلند ہو جاتی ہے اور یہ تبدیلی بتدریج ہے. پناہ علی افسردہ سودا کے رنگ کو اور آگے بڑھاتے ہیں:

سنتے آئے ہیں یہ لوگوں سے زمانے کا چلن — سرخ پوشاک پہنتی ہے نویلی دولہن
یہ نہیں بیاہ کے دن ہوئے وہ بیٹھی سوگن — سوہے کپڑے سے کرے گیروے جوڑے کا بن
کھیلنے چوتھی مجھے رن میں ہے قسمت لائی — ایسی چوتھی کہیں سننے میں کسی کے آئی
بیاہ کے روز ہی چھوڑ بنا مر جائے — لاش پر اس کے ہی کھیلنے چوتھی آئے

(اے فلک کیسا ترے دور میں)

فقیر، دلگیر، دبیر اور انیس کے یہاں یہ مواقع مزید تفصیل سے کرآتے ہیں مزید سجل اور مزین جو لکھنوی تہذیب اور لکھنوی سماج کے تکلفاتی ارتقا کا پتہ دیتے ہیں۔ اگرچہ یہاں اس بات کا محل نہیں تاہم نصیرالدین حیدر بادشاہ لکھنؤ کا جو کلام ابھی شاہ عبدالسلام نے شائع کیا ہے۔ اس میں جس طرح کی رسموں کا تذکرہ ہے وہ لکھنؤ کی تہذیبی سطح کو بہت اچھی طرح واضح کرتا ہے۔ رسول حضرت علی، حضرت فاطمہ اور دیگر ائمہ کے سلسلے میں جو نظمیں کہی گئی ہیں ان میں کہیں رسول کی چھٹی ہے، کہیں حضرت علی کی برات ہے، کہیں امام مہدی کی چھٹی نظم کی گئی ہے۔ مناسب ہوگا کہ کچھ مثالیں نصیرالدین حیدر کے کلام سے اس لیے بھی پیش کر دی جائیں کہ ہندوستان کے سماجی پس منظر میں تہذیبی طور پر مسلمانوں کی فکر اور رسم و رواج کس طرح بدل رہے تھے، اس کا مزید اندازہ ہو جائے۔ نصیرالدین حیدر نے اسلام کی ان مقدس ہستیوں کا زچہ خانہ، سالگرہ، مہندی، برات، چھٹی، سہرا، سب کچھ اس طرح نظم کیا ہے جیسا کچھ لکھنؤ کے مسلمانوں اور ہندوؤں میں مروّج تھا۔ امام غائب کی چھٹی کی تقریبات میں کیا کیا ہو رہا ہے ملاحظہ ہو۔

لائی ہیں حوریں پالنا، لکھی ہیں آیتیں — گاتی ہیں لوریاں شہ عالی مقام کی
چھم چھم ہیں حوریں ناچتی اور گاتی ہیں چھٹی — مہدی دیں پناہ علیہ السلام کی

لائے کھچڑی فلک سے روح امیں
سن کے مولائے رہ نما کی چھٹی (در بیان چھٹی حضرت خاتم الانبیا)
لوریاں اور بدھاوے گاتی ہیں
مل کے حوریں سبھی مدینے میں (" " تولد " ")

اس طرح کہیں حوریں "سہاگ" گا رہی ہیں۔ کہیں جبرئیل سہاگ پوڑہ اور شہانا جوڑا لا رہے ہیں۔ کبھی انگشتری اور سہرا حضرت علی کے لیے تحفے میں

لاتے ہیں۔ کبھی بیٹھ کر سہرا یا لا بنا گاتے ہیں۔ ملک اور حوریں ماہی مراتب اور فیل کے ساتھ حضرت علی کی برات اٹھاتے ہیں (کیونکہ خوب صورت عورتیں بادشاہ کی سواری کے ساتھ ہوا کرتی تھیں اس لیے حضرت علی کی برات میں حوروں کا ساتھ ہونا ضروری سمجھا گیا) حوریں آسمان پر خوشی میں عبیر و گلال اڑاتی ہیں وغیرہ وغیرہ۔

مرثیے یہاں تک تو نہیں جا سکتے تھے، وہ جا بھی نہیں سکتے تھے کہ ان کی فکری اور شعری فضا، ایک المناک فضا ہے مگر اس میں جہاں تک اجازت اور موقع تھا وہاں اس مزاج اور مذاق کے اثرات ملتے ہیں۔ شاید اسی لیے عروسیٔ قاسم اور اس کے اثرات و تفصیلات کا خاصا تذکرہ ہر دور کے مرثیوں میں ہے اگرچہ عروسیٔ قاسم کا روایات کربلا میں ضمنی تذکرہ ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ عورتوں کی دلچسپی کو مدنظر رکھتے ہوئے مرثیہ گویوں نے خاص طور پر قاسم کے بیاہ کی اتنی تفصیلات نظم کی ہوں۔ کچھ بھی ہو مگر اسی سے مطالعے کے لیے وہ تہذیبی سطح مرثیوں میں مل جاتی ہے جس کا اشارہ اوپر کیا گیا۔ پھر جب یہ سب رسمیں لکھنؤ کے سماج میں موجود تھیں تو انیسؔ و دبیرؔ کے مرثیوں یا دیگر مراثی میں اس طرح کی مثالوں کا ملنا حیرت خیز نہیں ہے۔ حضرت قاسم دولہا بنے ہوئے جنگ کرنے گئے تھے۔ جب ان کی لاش میدان جنگ سے خیمے میں واپس آتی ہے تو انیسؔ، المیے کو دھار دار بنانے کے لیے اس موقع اور اس کیفیت کی باز آفرینی کرتے ہیں کہ اگر حسب دستور عام حالات میں شادی ہوتی تو یہ سب کچھ ہوتا مگر اب ان کی لاش پر یہ سب رسمیں پوری کر لی جائیں۔ چنانچہ حضرت فضہ آواز دیتی ہیں:

چھپ جائے جس سے دور کا نا تا ہو وہ جو
دولہا دلہن کے لینے کو آتا ہے صاحبو
بہنیں کدھر ہیں ڈالنے آنچل بنے پہ آئیں

اب دیر کیا ہے حجرے سے باہر دلہن کو لائیں
رخصت ہوں تاکہ جلد براتی بھی چین پائیں
جاگے ہیں ساری رات کہ اپنے گھروں کو جائیں
دل پر سہے فراق کی شمشیر تیز کو
ماں سے کہو دلہن کے نکالے جہیز کو

شمالی ہندوستان کے ہندو حضرات میں ایک رسم 'سمکشنا' ہے جو ویدوں کے زمانے کی رسموں میں سے ایک 'سمکشنا' میں دولہا دلہن کو سامنے بٹھاکر ایک دوسرے کو دکھاتے ہیں۔ مسلمانوں نے اس رسم کو اسلامی بنا کر اسے آرسی مصحف کا نام دے دو جس کا چلن صرف ہندوستان ہی میں ہے کربلا کے اس ہولناک ماحول میں بھلا آرسی مصحف کا کیا سوال تھا ورنہ یہ رسم، اسلامی رسم تھی کہ حضرت قاسم کے گھر والے اسے بجالاتے۔ مگر میرانیس نے اپنے مرثیے "پھولا شفق سے چرخ پہ جب لالہ زار صبح" میں کبریٰ اور حضرت قاسم کے رخصت ہونے کے موقعے پر جو آرسی مصحف کے طور طریقے اشاروں میں بیان کیے ہیں، انھیں اس رسم کے برتنے والے اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔ لکھنؤ اور نواح لکھنؤ اور اس تہذیب سے متاثر تمام اضلاع اور قصبات میں یہ رسم مسلمانوں میں آج بھی جاری ہے۔ حضرت قاسم، کبریٰ سے چہرہ دکھانے کو کہتے ہیں۔ کبریٰ جو ہتھیلیوں سے اپنا چہرہ اسی طرح چھپائے ہوئے ہے جس طرح آرسی مصحف کے وقت دلہن اپنا چہرہ ہتھیلیوں سے چھپائے رہتی ہے۔ اگرچہ یہ موقع رخصت کا ہے آرسی مصحف کا نہیں مگر طور طریقے سب وہی ہیں۔ ملاحظہ ہو:

صاحب، بھلا عدم کے مسافر سے کیا حجاب
ہم یوں ہیں جس طرح کہ سر آب و حباب
گھونگھٹ ہٹا کے ہم کو دکھاؤ تو رخ کا نور
پاس اب نہ آسکیں گے کہ ہوتے ہیں تم سے دور

آنکھوں پہ ہیں ہتھیلیاں رقت کا ہے وفور
نرگس کے پھول ہاتھوں سے ملنا یہ کیا ضرور

میر عشق نے بھی اپنے مرثیے "بلقیس کو علی کے سلیماں کی یاد ہے" میں حضرت شہربانو کی شادی کے موقعے پر آرسی مصحف کی رسم کو ایک بند میں پیش کیا ہے بلکہ ایک صورت اس مرثیے میں سوئمبر جیسی بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی صورتیں بیوگی کی تصویروں میں بھی ہوتی ہیں جن کا اشارہ اوپر کیا گیا ہے بگر انیس و دبیر کے لکھنؤ میں اس میں مزید شائستگی اور مہذب طریقے آ گئے تھے حضرت عباس کی شہادت کے بعد بیوۂ عباس کو دبیر اہل حرم کے درمیان یوں دکھاتے ہیں:

پھر زیر علم، فرش سیہ لا کے بچھایا — اور بیوۂ عباس کو خود لا کے بٹھایا
منہ زیر علم ڈھانپے علم دار کی بی بی — پرسے کے لیے آتی ہے سردار کی بیوی
(دبیر)

حضرت عباس کی بیوہ، بیوۂ قاسم کو پرسہ دینے آتی ہے:

تشریف نئی بیوہ کے گھر لاتی ہے بیوہ
گھونگھٹ کو الٹتے ہوئے شرماتی ہے بیوہ — سر گوندھا ہوا، ساس سے کھلواتی ہے بیوہ
(دبیر)

سب بیبیوں نے کبریٰ کو مسند سے اٹھایا — اٹھتے ہوئے اس غمزدی نے نتھ کو بڑھایا
(میر خلیق)

میر انیس کے بیان میں دوسرا رنگ دیکھیے:

تصویر بنی غم کی، دلہن بن کے سراپا — پیشانی کا صندل بھی ہوا، خاک کا چھاپا
کچھ منہ سے نہ کہہ سکتی تھی وہ نازوں کی پالی — یہ ہونٹ چبائے کہ اڑی ہونٹوں کی لالی

وہ کہتی تھی اب ناک سے نتھ کوئی اتارے — رو رو کے سکینہ سے یہ کرتی تھی اشارے

اس تاش کے جوڑے کو بس اب آگ لگا دو   سامنے ہوں جو کپڑے وہ مجھے لاکے پہنا دو

عون و محمد کی لاشیں خیمے میں آرہی ہیں۔ سکینہ نے جو یہ ہنگامہ سنا تو سمجھیں کہ عون و محمد کو بھی دولہا بنایا جارہا ہے:

لاشوں کو لیے آئے جو گھر میں شہ صفدر   زینب کے قریں بیٹھ گئے سر کو جھکا کر
گھبرا کے سکینہ نے کہا، کیا ہے میں قرباں   شاید ہے مرے بھائیوں کے بیاہ کا ساماں
اچھا ہوا، مدت سے یہی تھا مجھے ارماں   میں باندھوں گی دستاروں پہ سہرے کو پھوپی جاں
حق میرا ہے جھگڑا میں کیے بن نہ رہوں گی   خوش ہو کہ خفا، نیگ لیے بن نہ رہوں گی

عام اس کے کہ میر انیس نے ماضی کی کیفیات کو حال میں ضم کر کے المیے کی شدت کو مزید گہرائی سے پیش کرنے کی ایک ٹیکنیک پیدا کی ہے اور سکینہ کی زبان سے ارمان بھرے لمحات کا ارادہ کر کے سامعین کے دلوں میں غم کی مزید کاٹ پیدا کرنے کا یہ طریقہ پیدا کیا ہے جس کا یقیناً سامعین پر خاطر خواہ اثر ہوتا ہے ورنہ تین چار سال کی بچی کی زبان سے "مدت سے ارمان تھا" اور رسموں میں دستاروں پر سہرا باندھنا یا نیگ لینا، وغیرہ کا ذکر محض شاعر اور سامعین کے اپنے تجربوں اور اپنے دل کی باتوں کو موقع و محل کو متشکل کر دینے کے علاوہ اور کیا ہے۔ یہ انداز گفتگو شبلی کے الفاظ میں حسب موقع کلام تو ہے مگر کلام کرنے والے پر کہاں پھبتا ہے۔ مگر ہمارے لیے یہ کلام اس لیے کارآمد ہو جاتا ہے کہ اس میں وہ زندگی بولتی ہے جس میں لکھنؤ کی اس وقت کی مروجہ تہذیب کے خد و خال ایسے واضح ہو جاتے ہیں کہ تمام رسمیں اپنے چہرے کھول کر سامنے آ کھڑی ہوتی ہیں۔ یہاں سودا، میر اور سکندر کی سادگی سے تاش بادلے، "مقیش کے سہرے" اور "پیشانی کے صندل" سے "سیاہ رنڈ سالے" تک ایک ایسی تہذیبی جست ہے جسے لکھنؤ کی شاہی اور نئے بنے ہوئے مڈل کلاس سے الگ کر کے سمجھنا مشکل ہے۔ ان تمام رسموں اور تہذیبی رکھ رکھاؤ پر ایک گہری تہذیبی چھاپ ہے۔ شادی کے جوڑے کشتی میں لگا کر سہاگنیں لاتی ہیں مگر رنڈ سالہ"

غیر سائنس یا کنیزیں لاتی ہیں اور انھیں تکلفات کے ساتھ جب قطع کی مسافت شب آفتاب نے میں حضرت امام حسین کے پہننے کے لیے زینب کشتی میں لباس لیکر آتی ہیں۔ اسی طرح علی اکبر کے بیاہ کا جوڑا بھی زینب کشتی میں لگا کر لاتی ہیں جب کہ رنڈ سالے کا جوڑا فضہ کنیز لاتی ہے۔ مرثیہ گویوں کا ہر موقع پر سوسائٹی کے ٹریڈیشن اور رسوم کا لحاظ ایک شعوری کوشش ہے روائتی نہیں۔ اگرچہ ہنگامہ دار وگیر ہے چند گھنٹوں میں حسینی سپاہ کا فیصلہ ہے مگر ایسے موقع پر بھی وہ اپنے تہذیبی رکھ رکھاؤ کے ساتھ چلتے ہیں۔ "رسم دنیا" کا خیال اور "اظہار عزا" کے ان طور طریقوں کو سمجھے بغیر رثائی ادب تک رسائی تقریباً ناممکن ہے۔ یہ تکلفات محض ظاہری ہیں یا ان میں غم کی وہ شدت بھی ہے جو دہلوی مرثیہ گوئی کی سادگی میں تھی۔ یہاں اس کی بحث مناسب نہیں۔ تکلفات، جذبات کو چاہے ماند کر دیں مگر اپنی تہذیب کو اجاگر کرتے ہیں جس سے ہر دور کی انسانی تہذیب کو سمجھنے میں مدد ضرور ملتی ہے۔

یہاں ذرا دیر کے لیے رک کر ایک بات اور سوچنے کی ہے۔ ہندوستان میں جنھوں نے عیسائی مذہب قبول کیا، اگرچہ وہ اسی سرزمین سے وابستہ تھے مگر انھوں نے یہاں کی رسمیں نہیں اپنائیں نہ شادی بیاہ میں اور نہ مرنے جینے میں۔ انھوں نے اپنا رشتہ ہمیشہ عیسائیوں کی مغربی خصوصاً انگریزی روایات سے جوڑا۔ سفید لباس، جو ہندوستان کے ہندو مسلمان غم کے موقعے پر پہنتے ہیں اور عورتیں جسے بیوگی کا لباس سمجھتی ہیں، ہندوستانی عیسائیوں نے اسے شادی کے موقعے پر انگریزوں اور یوروپی اقوام کی طرح دلہن کو پہنایا اور اسے کنوارپن کی پاکیزگی سے تعبیر کیا۔ غم کے موقعے پر البتہ سیاہ لباس پہنے کہ یوروپی اقوام بھی ایسا کرتی ہیں۔ لیکن ہندوستان کے مسلمان اکثر اس بات کے مدعی رہے ہیں کہ ان کے اسلاف عراق، ایران، نیشاپور، سبزوار، قسروان، مدینہ، خراسان اور بلخ و بخارا سے آئے اور ان کا نسب نامہ انھیں ملکوں کے پرانے باشندوں سے ملتا ہے تاہم انھیں اپنی تمام رسمیں اور تقریباً اپنے

تمام ٹریڈیشن، ہندوستانیوں اور خصوصاً شمالی ہندوستان کے سماج سے سیکھے جنوبی ہندوستان کے مسلمان، جنوب کی رسمیں اختیار کیے ہوئے ہیں کہیں کہیں ان رسموں میں کچھ اسلامی رنگ دے دیا گیا ہے نہ صرف رسمیں اختیار کیں بلکہ مبارک اور منحوس ہونے کے شگون اور بدشگونیوں کو بھی اسی طرح اختیار کر لیا جو اسپرٹ میں آج بھی ہندو سمسکار ہیں۔ یہ سماجی کیفیت حیرت انگیز ہے اور یہ اختیار کرنا ADOPTION اس وقت ہے جب کہ مسلمان ہندوستان کے حکمراں بھی ہیں۔ عام طور پر حاکموں کے طور طریقے اختیار کیے جاتے ہیں مگر یہ تہذیبی اور ثقافتی بناوٹ کیسی عجیب ہے۔ معلوم نہیں کہ سماجیات کے ماہرین، ان دونوں صورتوں کا تجزیہ کس طرح کریں گے مگر یہ مطالعہ دلچسپ ضرور ہے۔

ہندوستان کے ہر دور کی سماجی زندگی میں ٹونے، ٹوٹکے، شگون، بدشگون ساعت بچارنے، بلاؤں سے محفوظ رہنے کی ترکیبیں اور صورتیں کسی نہ کسی شکل میں موجود ضرور رہی ہیں۔ ہر دور کے ادب میں ایسی صورتوں کی نشاندہی کی جا سکتی ہے۔ براہ راست بھی اور بہت گھوم پھر کر بھی۔ آج بھی جب ہندوستان اکیسویں صدی میں داخل ہو رہا ہے، اس وقت بھی خاصے پڑھے لکھے لوگ ایسے توہمات میں گرفتار ہیں۔ ستارہ شناسوں سے اپنے ستارے دکھوانا، کسی کے مارنے کے لیے ہَوَن کرانا، راس اور نگینوں کے اثرات کی باتیں کرنا، سب کچھ آج کے سماج کے لوگوں کے محبوب مشاغل ہیں۔ سفر پر روانہ ہونے سے پہلے سرخ قشقہ لگانا، امام ضامن باندھنا (امام ضامن سے پہلے کیا ہوتا رہا ہوگا؟) صبح اٹھ کر دس بجے تک پوجا پاٹ کرتے رہنا تاکہ دن بخیر و خوبی کٹے، وظائف کا اوراد کرتے رہنا، منتر سے امراض کا علاج کرنا، سب کچھ آج بھی تہذیبی رکھ رکھاؤ کا جزو سمجھا جاتا ہے۔ عوام تو درکنار، حکومتیں بھی رسم افتتاح ناریل پھوڑ کر پوجا پاٹ سے کرتی ہیں۔ کبھی انھیں رسم زمانہ کہہ کر اختیار کیا جاتا ہے اور کبھی عقاید سے وابستہ کر لیا جاتا ہے۔ ہر مکتبۂ خیال اور ہر مذہب میں یہ صورتیں موجود ہیں جو سوسائٹی

کے غیر سائنٹفک طرزِ فکر کو بھی واضح کرتی ہیں، اس کے روحانی ارتقا کو بھی اور عملی تنزل کو بھی۔ اب یہاں یہ بحث تو مناسب نہیں کہ یہ ٹھہری ہوئی تقدیر پرست سوسائٹی کی علامتیں ہیں یا توہم پرستی کو محفوظ CONSERVE کرکے تہذیبی رکھ رکھاؤ کی پاسداری یا احیا پرستی ہے یا کیا ہے۔ یہ بھی سوال کیا جا سکتا ہے کہ کم از کم آج کی عقلیت پرستی کی تیز روشنی اسے کہاں تک راس آئے گی۔ مگر اس سوال کو یہاں اٹھانا مناسب نہیں۔ مسلمانوں میں یہ باتیں، ہندوستان میں داخل ہوئیں یا کتنا کچھ انھیں ترکی، وسطی ایشیا یا ایران سے ملا مجھے اس کا علم نہیں مگر ان کے یہاں ہندوستان میں ہر دور کی زندگی میں ان میں سے بہت سی باتیں موجود رہی ہیں۔ یہ بھی عجب نہیں کہ یہ سب مسلمانوں نے شاہی کے ورود کے ساتھ سیکھا ہو۔ یہ بھی ہے کہ عمرانی طور پر اس طرح سوچنے اور عمل کرنے والوں میں زندگی سے محبت یا اپنی ایک مخصوص تہذیب کو برقرار رکھنے کا جذبہ تیز ہوتا ہے۔ لکھنؤ کی کی زندگی کے اس دور میں وقتی طور پر ہی سہی مگر زندہ رہنے کی تمنا اور زندگی کے کیف وکم کو زیادہ سے زیادہ سمیٹ لینے کی کوشش بہت زیادہ ہے۔ یہ تو پتہ نہیں چلتا کہ اس رنگین فضا کا احاطہ کہاں تک تھا۔ نوابینِ اودھ کے قصبات اور دیہات میں لوگوں کی پسند و ناپسند کا کتنا جزو، لکھنؤ کی اس زندگی سے متاثر تھا مگر اوہام اور عقاید کے رد و قبول میں زیادہ فرق نہ تھا۔ مراثی میں بھی ان معتقدات، اوہام پرستیوں، شگون اور بدشگونی کی تصویریں اور اشارے خاصی تعداد میں ملتے ہیں۔ مبارک صورتیں، نحوست کی باتیں، دعائیہ اشارے، شگون، بدشگونی، اوراد و وظائف، طریق وظائف، سب کی تصویریں دلچسپ اور واضح ہیں۔ ہم ان کی تفصیل میں نہ جائیں گے صرف کچھ اشعار و مصرعے اشارۃً پیش کیے دیتے ہیں:

ع ۔ تو مانگ کوکھ سے ٹھنڈی رہے سدا

ع تو تا صد و سی سال سہاگن رہے بیٹی

ع ۔ ۔ ۔ لے لیں بلائیں پنجۂ مرجاں نے دور سے
ع مانندِ فالِ نیک برآمد ہوئے حضور
ع اسپند کوئی کرلے مرے نورِ عین پر
ع بازو پہ جوشین پڑھے عز و جاہ نے
ع عین الکمال سے تجھے بچے خدا بچائے
ع ہاتھوں میں نیلے ڈورے تھے ہیکل کے واسطے
ع سر اپنے نہ کھولو کہ مجھے آتا ہے وسواس
ع اللہ تجھے بیوہ کے سائے سے بچائے
ع لو دور سے لیتی ہوں بلائیں میں تمہاری
ع آؤ کہ تم پہ پھونک دوں پڑھ کر وان یکاد

ساعت سفر کی نکلی ہے حضرت کے واسطے جس میں خزاں ہے باغِ رسالت کے واسطے

اس گھوڑے کی قاسم کو نہ راس آئی سواری
گھوڑا تو بہت خوب تھا پر سبز قدم تھا

یہ وہ صورتیں ہیں جو نجومیوں، رمالوں، بھڈریوں، عاملوں اور سیانوں کے درمیان سے بن کر آتی ہیں جن میں کہیں کہیں آیات قرآنی شامل کرکے اسلامی جواز حاصل کر لیا گیا ہے۔" وستم بحر" "قرآن درمیان" "خدانخواستہ" "ان کی روح وہیں رہے" "حمام اور غسل خانے" میں شگون اور بدشگونی، یہ سارے CATCHWORDS ایک توہم پرست سوسائٹی کی نشان دہی کرتے ہیں ان میں سے کچھ کے لیے اسلامی اسناد بھی حاصل کرنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن یہی سوسائٹی دوسری سانس میں "وہی ہوتا ہے جو منظورِ خدا ہوتا ہے" بھی کہتی جاتی ہے مگر جب چاہتی ہے مسئلہ "بدا" سے بعض تبدیلیوں کا جواز بھی ڈھونڈ لیتی رہتی ہے۔ یہ اعتراضات نہیں ہیں بلکہ SOCIAL COMPLEXITIES کا تجزیہ مقصود ہے۔
ابھی تک اوپر پیش کیے ہوئے طور طریقے مرثیوں میں دلّی اور لکھنؤ کے

عوام الناس اور متوسط طبقے کے درمیان سے لے کر پیش کیے گئے، کچھ اوپری طبقے میں بھی مروّج تھے مگر چند مواقع ایسے بھی ہیں جہاں خالص شاہی طور طریقوں کو مرثیہ نگاروں نے اپنایا ہے۔ عام طور پر یہ موقعے آمد، اور کہیں ترتیبِ نماز، اور نشست و برخاست میں ملتے ہیں۔ جہاں تک مجھے معلوم ہو سکا ہے یہ کیفیت، دلّی کے مرثیوں میں نہیں ہے۔ دلّی کے مرثیوں میں جو کچھ زور رہے وہ بیانِ واقعہ اور بین پر ہے جسے شاعر اپنی فکر کا ماحصل سمجھتا ہے۔ نہ تو نیا گھوڑا ہے، نہ نئی تلوار، نہ بیان کی نئی تفصیلات، نہ آمد کی شان و شکوہ، نہ رجز کی وہ کیفیت جو بعد کے مرثیوں میں پیدا ہوئی۔ فضلی، ذرگاہ قلی، عبداللہ مسکین، حزیں، غمگین، صلاح، سوداؔ اور میرؔ کے یہاں یہ سب کچھ نہیں۔ ان مرثیوں میں ایک طرح کی بیچارگی، بیکسی اور پریشانی کی فضا ہے جسے بہ آسانی محمد شاہ اور شاہ عالم کی اجڑی ہوئی دلّی کے پس منظر کے ساتھ سمجھا جا سکتا ہے لیکن لکھنؤ پہنچتے ہی مرثیے میں آمد، رجز، جنگ، ہر چیز کا رنگ بدلنے لگتا ہے جو لکھنؤ کی نئی وزارت اور بعد کو شاہی کی امنگ ہے۔ جہاں تک میں دیکھ سکا ہوں میر ضمیر کے یہاں سے مرثیے کی آمد میں بادشاہوں کے شان و شکوہ کی تصویر ملنے لگتی ہے۔ حیدری، احسان، گدا، افسردہ، خلیق، سب فیض آباد اور لکھنؤ آ چکے تھے یا ان دونوں شہروں کی چمک دمک دیکھ رہے تھے مگر میر ضمیر ہی نے سب سے پہلے شاہی سواری کی آمد کا تذکرہ میرے علم کے مطابق کیا ہے اور وہ بھی اپنے مرثیے "کس نور کی مجلس میں مری جلوہ گری ہے" میں جو نصیر الدین حیدر بادشاہ لکھنؤ کے دور میں لکھا گیا ہے۔ اس مرثیے کا سنِ تصنیف خود مرثیے میں موجود ہے اس لیے کسی شبہے کی گنجائش نہیں یعنی ۱۲۴۹ ہجری مطابق ۳۳-۱۸۳۲ء گویا لکھنؤ کی شاہی نے مرثیوں کی تہذیبی سطح کو شاہی طور طریقوں سے قریب کیا۔ ضمیر کے اس مرثیے میں پہلی مرتبہ بادشاہوں کی سواری کا انداز پیدا ہوتا ہے:

اک سمت رکاب اس کی ہے تھامے ہوئے شفقت ۔۔۔ اور ایک طرف باگ کو پکڑے ہوئے نصرت

شاطر کی طرح آگے قدم مارتی دولت اقبال و ظفر چتر لگائے لیے خدمت

اک نور سے ہر چار طرف حشمت بھرا ہے

اور حسن نے خود غاشیہ کاندھے پہ دھرا ہے

اس کے کچھ ہی بعد جعفر علی فصیح (۱۷۷۲ء تا ۱۸۵۳ء) بھی حضرت امام حسین کے لشکر کی آمدِ کربلا میں اس طرح لکھتے ہیں:

ع کیا دبدبہ تھا خسروِ عالی مقام کا

آتی تھی اس شکوہ سے افواج قاہرہ تھے بادلے میں غرق علم ہائے فاخرہ

یا تخت سلطنت سے اٹھیں یا کہ تاج دیں

یا بندگانِ شاہ کے بندے ہوں باج دیں

ع اس کرّ و فر کے ساتھ تو یہ فوج شاہ تھی

اپنے ایک اور مرثیے "جب مشک بھر کر نہر سے عباس غازی گھر چلے" میں بھی فصیح حضرت عباس کی سواری کی بھی یہی شان دکھاتے ہیں۔ اس کے بعد مرثیوں میں شاہی شان و شکوہ، تام جھام، رسم و رواج، کنیزوں اور غلاموں کے مناظر بار بار آتے رہتے ہیں۔ آخر اس دور سے پہلے مرثیوں میں یہ صورت علی العموم کیوں نہیں ہے؟ یہ صورت قابل غور بھی ہے اور لائق مطالعہ بھی، پھر انیس و دبیر کے یہاں تو ایسے مرقعوں اور نقشوں کے انبار لگ جاتے ہیں۔ نہ صرف مرقعے بلکہ الفاظ، گفتگو کا لہجہ، شرافت اور رذالت، سب کے معیار انھیں پیمانوں سے بنتے ہیں:

- آتے ہیں اب حضور خبردار ہوشیار
- نذریں خوشی کی دینے کو حاضر ہوں جاں نثار

- پیدل کھڑے ہیں سامنے باندھے ہوئے قطار
  بیٹھے ہیں زین پوش بچھائے ہوئے سوار

ع اک اک کی جانب درِ دولت نگاہ ہے
ع خادم چنور لیے ہیں مگس راں ادھر ادھر

گھوڑے سمند سرورِ ذیشاں کے ساتھ ہیں
پریوں کے غول تختِ سلیماں کے ساتھ ہیں

جاتے ہیں سواری میں جلال و حشم آ گئے
غل تھا کہ بڑھے جاؤ قدم با قدم آ گئے

خدام پیش پیش لیے اہتمام آئے
اصطبل میں یہ شور مچاتے غلام آئے
مشتاقِ صحبت جدِ امجد ہوئے حضور
لاؤ براق لاؤ، بر آمد ہوئے حضور (دبیر)

سفر حضرت امام حسین میں جہاں وہ خوبصورت تصویر ملتی ہے کہ
بانو نے کہا دستِ پسر ماتھے پہ رکھ کر لو آخری تسلیم بجا لاتے ہیں اصغر
جو ایک متوسط گھرانے کے جذبات، ٹریڈیشن اور فطری کیفیت کی ملی جلی تصویر ہے وہیں دبیر حضرت زینب کی مدینے سے روانگی میں شاہی شان و شکوہ یوں پیش کرتے ہیں:

دوڑیں کنیزیں اور خواصیں برہنہ پا
نعلین جھاڑی، اور سنبھالی کبھی ردا
خدمت کے عہدے خادمیوں نے اٹھا لیے
پنکھا تھی ایک خادمہ، بہرِ ہوا لیے
اک دستِ پاک و سبحۂ ذکرِ خدا لیے
اک جانماز و مصحف و رحلِ دو تا لیے
رستے کی پیاس کا کوئی ساماں کیے ہوئے
پانی کی سر پہ مہر صراحی لیے ہوئے (دبیر، ہم ہیں وطن میں اور طبیعت سفر میں ہے)

فن کار اور اس کے سامعین اگر ان صورتوں سے واقف نہ ہوں تو ایسی تصویریں ان کے لیے بے معنی بن سکتی ہیں۔ پھر جس نے شاہی اہتمام کو بغور نہیں دیکھا، وہ ایسی تصویریں پیش بھی نہیں کر سکتا۔

یہ اعتراض نہیں ہے بلکہ اس زندگی کے طور طریقوں کی طرف متوجہ کرنے کی کوشش ہے۔ فن کار نے جب حضرت امام حسین کو دین و دنیا کا بادشاہ تسلیم کر لیا تو یہ اس کی مجبوری ہے کہ اس دور کے بادشاہوں کی زندگی بسر کرنے کے جو طور طریقے تھے، ان کو اسی منزل سے گزارے۔ ایسا اہتمام ان کی قدر و منزلت کی تصویروں کو مکمل کرتا ہے تو دوسری طرف اس عزت و احترام کا تضاد اسیریٔ حرم میں پیش کر کے کربلا کے المیے کی شدت INTENSITY پیش کرتے ہیں اور مآلِ مجلس کے حصول کے لیے مسالہ بھی فراہم کرتا ہے۔ یہ تصویریں بہت کچھ بصری VISUAL ہیں کہ ایسے موقعوں پر بصری تصویروں ہی کی ضرورت تھی۔ خادمہ کا پنکھا، دستِ پاک، تسبیح، جا نماز، مصحف، رحل، سربہ مہر صراحی ساتھ لے کر چلنا، بیگمات شاہی کے تمام اہتمام کو مکمل کر دیتا ہے۔

انیس کی تصویروں میں جو ذوی الاقتدار بادشاہوں کے باہر نکلنے، ان کی سواری کا اہتمام، نوبت و نقارہ سے اعلان جو کچھ ہے سب اسی کیفیت کو ظاہر کرتا ہے تاکہ میر انیس تو جہاں اپنی شعری فن کاری کی مہارت دکھانا چاہتے ہیں وہاں بھی اشاروں میں انھیں حوالوں سے غیر مرئی تصویریں پیدا کرنے کی فکر کرتے ہیں:

یوں تخت حسینانِ مکانی اتر آئے
ہر چشم کو پریوں کا اکھاڑا نظر آئے

---

۵ ملاحظہ ہو "شب لکھنؤ" ترجمہ احمد علی میں بادشاہ بیگم کی سواری جو درگاہ حضرت عباس زیارت کے لیے جاتی ہوتی ہے۔ "شباب لکھنؤ" ولیم نائٹن کی کتاب "پرائیویٹ لائف آف این ایسٹرن کنگ" کا نامکمل ترجمہ ہے۔

یہ "پریوں کا اکھاڑا" اور "تخت کا اترنا" انیس کے ذہن میں کہاں سے آیا؟
پھر چلتی ہوئی تلوار اگرچہ میدانِ جنگ میں کشتوں کے پشتے لگا رہی ہے مگر میر انیس
اس کی چال کو کس کس طرح سے پیش کرتے ہیں:

ع   چال کیا تھی کہ ہزاروں کے گلے کٹتے تھے
ع   چمک ایسی کہ حسینوں کا اشارا جیسے
ع   آگیا دام میں جس شخص پہ ڈورا ڈالا
ع   گہہ تھمی، گاہ بڑھی، گاہ رکی، گاہ چلی

جانے میں شبِ وصل کی ساعت نظر آئی   آنے میں یہ عاشق کی طبیعت نظر آئی
آگے بڑھی جو دل پہ وہ قبضہ کیے ہوئے
غل تھا پری وہ اڑ گئی شیشہ لیے ہوئے   (دبیر)

رقص جیسی یہ چال، غزل کے یہ اشارے، دہلوی دور کے مرثیہ گویوں
کے یہاں کیوں نہیں ملتے؟ ایک اور موقعے پر مرزا دبیر کی ایک تصویر یوں ہے
حضرت علی اکبر میدانِ جنگ میں ہیں، جنگ اپنے پورے شباب پر ہے۔ خیامِ
حسینی کے لوگ، دل تھامے ہوئے یہ منظر دیکھ رہے ہوں گے، اسی منظر کے
لیے دبیر اہلِ حرم کی محویت کو یوں پیش کرتے ہیں:

یہ سیرِ جنگ دیکھتے تھے اہلِ بیتِ شاہ

اب "سیر" کا لفظ اس ذہنی تناؤ یعنی TENSE SITUATION کو پیش نہیں
کرتا جس سے "اہلِ بیتِ شاہ" واقعی گزر رہے ہیں بلکہ یہ الفاظ "اطمینان"
اور "لطف" کی ملی جلی کیفیت یعنی ایک طرح کی EASED SITUATION کا مظہر
ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ مرزا صاحب نے اس موقع پر مناسب لفظ استعمال
نہیں کیا بلکہ "سیر" کے لفظ کو مرزا صاحب کے گرد و پیش کے ماحول میں
دیکھنا چاہیے۔ یہ لفظ ان کے ذہن میں بغیر اس سچویشن کے آ ہی نہیں سکتا تھا۔
جنھوں نے ولیم نائٹن کی کتاب "ایک مشرقی بادشاہ کی پرائیویٹ زندگی" پڑھی

ہے وہ اس لفظ "سیر" کے صرف سے اپنے ذہن کو اس دور میں لے جا سکتے ہیں جب لکھنؤ کے بادشاہ اور ان کے متوسلین اور بیگمات شاہی رمنوں، دلکشا، مبارک منزل، فرح بخش اور نصیریؔ باغ کے برآمدوں میں بیٹھ کر پہلوانوں اور ہاتھیوں کی لڑائیاں دیکھتے تھے اور بادشاہ کی بیگمات بڑے عزت و احترام کے ساتھ جھلملی دار دروازوں اور چقوں کی آڑ سے یہ مناظر دیکھا کرتی تھیں۔

اگرچہ یہ دونوں موقعے اپنے عزت اور احترام کے لحاظ سے سامعین کی نظر میں بالکل الگ اور واضح تھے مگر شاعر کا ذہن اپنے دور کے سب سے باعزت انسانوں کی حیثیت کی ذہنی تصویر سے اس منظر کو پیش کرتا ہے جسے تشبیہ نہیں تشابیہ کہنا چاہیے۔ تاہم یہ مصرعہ اور واقعہ نگاری، ذہن کی دو کیفیتوں کو ملا لیتا ہے جس میں دو مختلف زمان و مکان آ کر مل جاتے ہیں۔ یہ تصویر قریب قریب اسی طرح ہے جسے میر انیس کا حُر، میدان جنگ میں لڑتے لڑتے امام کی زبان سے اپنی جنگ کی تعریف سن کر لکھنوی تہذیب سے جیسے مزین ہو کر تسلیم بجا لاتا ہے:

اپنی جاں بازی کا غازی جو صلہ پاتا تھا
مسکراتا ہوا تسلیم کو جھک جاتا تھا

(بخدا فارس میدان)

---

۵ نصیری باغ، فرانسیسی انداز پر بنا ہوا ہے۔ یہ دریا کے نزدیک واقع ہے اور اس کے وسط میں ایک بنگلہ ہے جو سامانِ آرائش سے مزین ہے۔ ۔ ۔ ۔ اس باغ کے دوسرے سرے پر دو بنگلے اور ہیں جن کے متصل ایک حرم سرا موجود ہے۔ یہاں بادشاہ سلامت (امجد علی شاہ) دنیا کے مخصوں سے چھوٹ کر چند روز تنہائی کا لطف لینے کے لیے اپنے حرم شاہی کے ساتھ آجاتے ہیں۔ (لکھنؤ کی تہذیبی میراث۔ ص ۱۹۳-۱۹۲، صفدر حسین)

ولیم نائٹن کی کتاب THE PRIVATE WIFE OF THE EASTERN KING بھی ملاحظہ ہو۔

مرثیہ نگاروں کا یہ ذہنی الجھاؤ عجیب و غریب ہے ایک طرف تو اپنے دور کے امرا، رؤسا اور صاحبانِ ثروت سے وابستگی کا سختی سے انکار ہے تو دوسری طرف ان کے طور طریقوں، رکھ رکھاؤ، امتیازات، زندگی کے معیار، زبان، محاورات طبقاتی برتری اور کم تری کا شدید احساس بھی ہے اور تو اور نماز میں بھی شاہی طرز پر صف بندی نظر آتی ہے۔

اک صف میں سب محمد و حیدر کے رشتہ دار
اٹھارہ نوجواں ہیں اگر کیجیے شمار

اسلام نے کبھی اس طرح کی تخصیص نہیں کی۔ پھر نماز کی صفوں میں کبھی کوئی امتیاز نہیں برتا جاتا کہ آقا اور غلام ہمیشہ ایک صف میں کھڑے ہوئے تھے لیکن شاہی طور طریقوں میں، نشست و برخاست اور مجلس و محفل ہر جگہ امتیاز یقیناً برتا جاتا تھا اور یہ طبقاتی صورت عملی طور پر رہتی تھی۔ امرا کے لیے شہ نشین ہوتے اور رعایا نیچے بیٹھتے تھے تبھی تو میر انیس نے اپنے سلام میں وہ نیکھا شعر لکھا تھا کہ

لحد میں سوئے ہیں، چھوڑا ہے شہ نشینوں کو
قضا کہاں سے کہاں لے گئی مکینوں کو

لیکن یہاں صورت بدل جاتی ہے۔ اپنے اصحاب پر امام حسین نے فخر کیا ہے ور کوئی امتیاز کربلا کی کسی نماز میں نہیں برتا۔ پھر یہاں ذوی القربیٰ کو نماز میں الگ کر لینا، مشاہدے کی غیر شعوری صورت ہے جو تاریخ اور واقعات کربلا سے الگ ہو جاتی ہے۔ انیس کے یہاں "شہ نشینوں" "غیر کی مدح کرنے والوں" "سر اٹھا کر چلنے والوں" عجب نخوت سے "زمین پر قدم نہ رکھنے والوں" کے خلاف صف آرائی ہے یہاں تک کہ "سب جہاں رکھتے ہیں سروں ہم قدم رکھتے نہیں" کا اظہار ہے۔ دبیر نے بھی "ان بندوں کو کیونکر میں خداوند کہوں" تک پہنچتے ہیں۔ تو پھر یہ سب کیا ہے؟ یہاں ایک دلچسپ مسئلے کی طرف اور

توجہ دلانا چاہتا ہوں۔ تلوار کی تعریف یہ ہے کہ وہ تیز چلتی ہو۔ تمام مرثیہ نگاروں نے اس کوشش میں بہترین تصویریں پیش کی ہیں مگر جہاں تلوار معشوق بنائی جاتی ہے وہاں تلوار اختلاط کی منزلوں تک سے گزرتی ہے۔ ذوالفقار کی جہاں مختلف تصویریں ہیں وہیں کچھ ایسی تصویریں بھی ہیں:

بسر رفاقت حیدر میں اس نے راتیں کیں
جری تھی ایسی کہ شیر خدا سے باتیں کیں (میر عشق؟)

منجدھار میں کھڑی تھی پری کھولے سر کے بال (دبیر)

رہا تھا دم جنگ پری وش اسے کہنا — معشوق بنی سرخ لباس، اس نے جو پہنا
اس اوج پہ، وہ سر کو جھکائے ہوئے رہنا — جوہر تھے کہ پہنے تھی دلہن پھولوں کا گہنا
سیب چمن خلد کی بو باس تھی پھل میں
راتی تھی وہ شبیر سے دولہا کی بغل میں

(انیس۔ یا رب چمن نظم کو)

بانکپن کی وہ بناوٹ تو وہ ابھرے جوہر — زلف پر پیچ بکھرے ہے پری تا بہ کمر
سر سے پا تک ہے غضب لال بھبوکا جوہر

(علی میاں کامل)

یہ باتیں کیا محض لطف لینے کے لیے ہیں؟ اور اگر لطف لینے کے لیے ہیں تو کن لوگوں کے لیے؟ یقیناً ان لوگوں کے لیے جو ایسی لطف کی راتیں کاٹتے ہوں گے۔ میرا خیال ہے کہ یہاں شعرا کا DETACHED EXPERIENCE کام کر رہا ہے تلوار میں یہ دلہن کی شان، معشوقوں کی سی دلربائیاں پیش کرنے میں مرثیوں کا ماحول تھوڑی دیر کے لیے الگ ہو جاتا ہے۔ "سیب چمن خلد" "راتیں بسر کرنا" "سر جھکائے ہوئے رہنا" "ابھرے جوہر" "پھولوں کا گہنا" سب اشاری CATCH WORDS ہیں جن سے اصل کیفیات اور EXPERIENCES کی غیر مرئی مگر محسوساتی فضا تیار ہوتی ہے اور سننے والے تلوار کی شکل میں EXPERIENCES X

کی فضا میں تھوڑی دیر کے لیے پہنچ جاتے ہیں. اگرچہ اس مقدس موضوع میں ان تجربات کا کیا محل ہو سکتا ہے۔ میں اسے مرثیہ نگاروں پر صرف SOCIAL ORDER کا دباؤ کہوں گا اور ایسی باتیں نظم کرنے کا یہی جواز بھی ہے۔

اسی کے ساتھ ساتھ ایک اور سوال اس سماجی مطالعے میں پیدا ہوتا ہے کہ اس طرز زندگی میں "شریف" کون ہے اور "کمینہ" کون ہے؟ آخر مرثیے ں میر انیس ہی یہ سوال بار بار کیوں اٹھاتے ہیں (ہو سکتا ہے دبیر کے یہاں بھی یہ سوال ہو مجھے معلوم نہیں) یا یہ سوال لکھنؤ کے مرثیہ گویوں کے یہاں بھی کیوں اٹھتا ہے؟ مرثیے کے موضوع سے اس مسئلے کا کیا تعلق ہے؟ پھر مرثیوں میں جب اعلیٰ معیارِ زندگی کی بات ہوتی ہے تو چاہے زندگی بسر کرنے کی بات ہو یا رکھ رکھاؤ کی یا گفتگو، اور "روزمرہ" کی بات ہو سارے معیار "شرفا" اور "اہل ثروت" یا شاہی کے ہی معیار ہوتے ہیں۔ رسموں اور گفتگو میں کہیں کہیں مڈل کلاس بھی آجاتا ہے۔ مگر "کمینے" اور "بد قوم" کون ہیں جن سے مرثیہ نگار خفا ہیں اور کیوں خفا ہیں؟ اس کی بھی جستجو کرنا چاہیے۔ بہت کھینچ تان کر کمینوں کا تصور یزید کے فوجیوں سے جوڑا جا سکتا ہے مگر تاریخ اس مسئلے میں ہمارا ساتھ نہیں دیتی۔ پھر اور بہت سی نزاکتیں سامنے آئیں گی۔ تاہم میر انیس اور دوسرے مرثیہ گویوں کے براہ راست تخاطب سوسائٹی کے سامنے کے افراد سے ہی معلوم ہوتے ہیں۔ جو لکھنوی سماج میں ہر طرف دخیل ہو گئے ہیں۔ ذرا دیکھیے یہ اشعار کون سا ذہنی پس منظر رکھتے ہیں:

بخشا ہے کبریا نے اصالت کو کیا وقار . بد قوم بات بات پہ کرتے ہیں افتخار
دولت سے کمینے کو شرافت نہیں ملتی قاروں کا خزانہ ہو تو عزت نہیں ملتی
دولت نہیں انسان کی کچھ قدر بڑھاتی گو فقر ہو، عالی نسبی پر نہیں جاتی
محتاجی سے کم رتبۂ عالی نہیں ہوتا عزت وہ خزانہ ہے جو خالی نہیں ہوتا
کچھ خار مغیلاں، گل تر ہو نہیں جاتا قلعی سے کچھ آئینہ، قمر ہو نہیں جاتا

ہر قطرۂ ناچیز، گہر ہو نہیں جاتا   جو ملمع ہو تو زر ہو نہیں جاتا

ع   روزمرہ شرفا کا ہو سلاست ہو وہی

ع   اشراف کا بناؤ رئیسوں کی شان ہے (تلوار کے لیے)

اور بہت سے اشعار ہیں۔ اس مسئلے پر مزید تفصیلی بحث میں نے اپنی کتاب "سماجی تنقید اور تنقیدی عمل" میں کی ہے۔ اس لیے یہاں اس مسئلے کو قلم انداز کیا جاتا ہے۔

یہ مسئلے اگرچہ بہت چھوٹے معلوم ہوتے ہیں مگر مرثیے کے تہذیبی مطالعے میں یہ خلصے PROBING ہیں مرثیوں کا مطالعہ، زبان و بیان، رعایات لفظی و معنوی حفظ مراتب اور دوسری صورتوں کے ساتھ اس طرح بھی کرنا اُن کی صحیح تفہیم میں مدد کرتا ہے۔ اس سے مرثیہ نگاروں یا فن مرثیہ گوئی کی تحقیر مقصود نہیں بلکہ سماجی علوم کے ساتھ ایسا مطالعہ ادب کی تفہیم کے بہت سے مزید گوشے سامنے لاتا ہے اور بہت سے سوالات بھی جن کی طرف ابھی تک توجہ نہیں کی گئی۔ ایسے مطالعے سے نہ عقیدت واحترام مجروح ہوتے ہیں اور نہ مرثیہ کی ابھی تک کی تنقید پر کوئی حرف آتا ہے کوئی ادب یا صنف ادب کسی ایک فرد یا خاندان کی جاگیر یا MONOPOLY نہیں اور نہ اسے اس طرح ہونا چاہیے اور نہ مطالعے کے طریقے محدود۔

ایسے چھوٹے چھوٹے مطالعوں کی کوشش کے بعد جب قاری پلٹ کر ایک وسیع تناظر میں رثائی ادب پر نظر ڈالتا ہے تو یہ تصویر قاری کو واقعے کی غم PATHOS میں لپیٹ دیتی ہیں اور پھر خاص طور پر لکھنوی مرثیہ نگاروں کا فن اور اس کی مختلف الجہاتی اس کی اندرونی روح INTERNAL SPIRIT اور اس کے ETHOS کے جوہر کھولتی جاتی ہے جو علی الخصوص ضمیر، دبیر اور انیس کے پورے دور کے انسانوں کو ان کی تہذیب اور کلچر کے ساتھ اپنے گھیرے میں لیے ہوئے تھے۔

مرزا سعید الظفر چغتائی

مشاہداتِ چین

(۲۰ مئی - ۴ جون ۱۹۸۹ء)

آمد:-

ایئر فرانس کا طیارہ دہلی سے نیم دائرہ کترتا بیجنگ پہنچا تو مقامی وقت کے مطابق سہ پہر کے ٹھیک چھ بجے تھے۔ سامان کے انتظار میں ایک اور جوان ہندوستانی سے ملاقات ہوئی جو سماجی سائنسوں میں کام کرتے ہیں۔ کہنے لگے کہ ماسکو کی طرح یہاں بھی سامان لے جانے کی ٹرولیاں نہیں۔ معاً مشین حرکت میں آئی اور مال بردار دائرہ گھومنے لگا۔ ہم نے اپنے سوٹ کیس اور پیکٹ سنبھالے اور کسٹم والوں کے تعارض کے بغیر ہرے راستے سے باہر نکل آئے۔

یہاں استقبال کو ہمارے ذاتی میزبان کے شاگرد دلی منگ اور بین الاقوامی استقبالیہ مرکز کے نوجوان نمائندے مادا موجود تھے (موصوف نے اپنے نام کا تلفظ یہی بتایا۔ ورنہ شاید کچھ لوگ اسے ماژا بھی پڑھتے ہیں۔ اصل سرزمین چین کے طول وعرض میں تلفظ اور لہجے کے بڑے اختلافات ہیں) وہ خاصی رواں انگریزی بولتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ ہوائی اڈے سے ہوٹل تک ۴۵ منٹ کا راستہ ہے۔ مگر تھوڑی دیر ہی میں شاہراہ پر سامنے رکی گاڑیاں نظر آنے لگیں اور ہمارے ڈرائیور نے راستہ بدلا۔ پھر ذرا دور چل کے یہی معاملہ پیش آیا معلوم ہوا کہ لوگ شہر میں داخل ہونے سے روک رہے ہیں۔ شاید ہر ایک گاڑی کو بغور دیکھ کے جانے دیتے تھے کہ ان میں فوجی تو نہیں جو طلبا کی تحریک میں مداخلت کریں۔ اب کی بار ہماری کار ایک زیر تعمیر سڑک سے ہو کر گزر آئی۔ آگے بڑھ کے پل پر

کچھ لوگ ملے۔ ڈرائیور نے رفتار دھیمی کی، انھوں نے ایک نظر ڈالی، کچھ کہا نہیں۔ کار نے پھر رفتار پکڑلی اور ہمیں شاہراہ 'باؤ شی کیاؤ' پہ دوستی ہوٹل کیا، عمارتوں، باغات، فواروں، پختہ تالابوں، اندرونِ خانہ سرکاری دوکانوں اور ریستورانوں کے محلے میں لا اتارا۔ یہ ۱۹۵۴ء میں بننا شروع ہوا تھا۔ مجھے تیسری عمارت کی تیسری منزل پر جگہ ملی۔ بعد میں معلوم ہوا کہ تیسری منزل چین میں بہترین سمجھی جاتی ہے اور غیر ملکی مہمانوں کو ترجیح دے کر اس پر ٹھیراتے ہیں۔ ہوٹل کے دفتر استقبالیہ کی دیوار پر متعدد گھڑیاں، دنیا کے بہت سے بڑے شہروں کا مہینہ، تاریخ، دن اور وقت دکھا رہی تھیں۔ دنیا کا نقشہ دیوار پر ابھرا تھا۔ اور شہروں کے نام انگریزی میں بھی لکھے تھے چینی میں بھی۔ پورے چین میں بڑے ہوٹلوں کی یہ روایت ہے۔ کمرے میں ٹیلی فون، ریڈیو اور رنگین ٹی۔وی لگے تھے۔

بیجنگ سے 'ہیفے ای' تک (جیسے دہلی سے سورت) سارا راستہ میدانی ہے۔ کوئی پہاڑ کیا، ٹیلہ بھی نہیں پڑتا۔ دریا البتہ کئی پار کیے۔ دریائے زرد 'ہوانگ ہو' پر سے رات میں گزر رہے تھے۔ اس کی خبر نہ ہوئی، صرف مہینہ بھر بعد واپسی میں ہوائی جہاز سے یہ زبردست اژدہا نظر آیا۔ دونوں چھوٹی چھوٹی بستیاں، چھوٹی چھوٹی ندیاں، کٹے یا تازہ بوئے کھیت دیکھتا رہا۔ کوئی بڑا شہر نہیں پڑا۔ درخت ہمارے یہاں سے کتنے مختلف ہیں، اس کا اندازہ نہیں ہو سکتا تھا۔ بس شمالی ہندوستان کا ماحول لگا، سوائے اس کے کہ مٹی کے گھر کہیں نظر نہ آئے۔

ھفے ای:۔

ہماری ٹرین ایر انڈیا جیسی تھی۔ شاید زیادہ تیز رفتار ٹرینیں چین میں نہیں۔ یا ان کی مجھے خبر نہ ہوئی۔ ۱۹ گھنٹے میں سفر طے ہوا۔ ہیفے ای رکتے ہی منگ جے اور ان کی شاگرد ڈبے میں چڑھ آئے۔ یورپ کی طرح یہاں بھی طے رہتا ہے کہ کس نمبر کا ڈبا پلیٹ فارم پر کہاں رکے گا۔ پندرہ منٹ میں ہم یونی ورسٹی کے مہمان خانے میں تھے جسے انگریزی میں 'فارن ایکسپرٹس بلڈنگ' کہتے ہیں۔ یہ پانچ

منزلہ چھوٹی سی عمارت ہے جس میں روز ینے چار چار منزلوں پر دو رویہ بنے ۳۲ ڈبہ سے
کمروں تک پہنچانے ہیں۔ زیریں منزل (گراؤنڈ فلور) پر دفتر، کھانے پکانے اور ملازموں
کی کمرے ہیں۔ انھوں نے ایک چھوٹی سی دوکان بھی کھول لی ہے جس میں بچوں کی مٹھائیاں
چاکلیٹ، لکھنے پڑھنے کا سامان جیسے متفرقات ملتے ہیں۔

مہمانوں کے کمروں میں ریشمی مسہری بڑا ایک [illegible]
[illegible]
کرسیاں، دو گدّے دار آرام کرسیاں، ٹھنڈی الماری، ٹی وی، درازیں، دری کا
فرش، چائے شربت کی پیالیاں، صراحی، گلاس، دروازوں کھڑکیوں پر دبیز پردے،
متصل غسل خانے میں چار فٹ لمبا ٹب، دستی فوارہ، آئینہ، نہانے کو گرم پانی صبح
شام ڈیڑھ دو گھنٹے کو، اور تھرماس میں کھولتا پانی دن میں دو بار تازہ۔ ہمارے کمرے
کا ایک دروازہ جنوب میں بالکونی میں کھلتا تھا اور شمال میں دو پٹ کی کھڑکی سونے
کے کمرے میں بھی تھی اور باہر نشست کے کمرے میں بھی۔ عمارت کیمپس کے کنارے ہے۔
کھڑکی سے چہار دیواری پار پچھواڑے مزدوروں، کسانوں کے گھر دکھائی دیتے ہیں اور
ان کی آوازیں سنائی دیتی ہیں۔ ایک گونگے کی آواز آتی، کبھی کوئی بچہ روتا، کسی
لڑکے کا ریکارڈ بار بار بجتا رہتا۔ پہلے ان سے حرج ہوا، پھر ایک اپنے پن کا احساس
پیدا ہو گیا۔

ڈاکخانہ اسی طرف ہے۔ ایک دن اس بہانے محلے میں بھی ہو آیا، حالانکہ کسی سے
بات چیت نہیں ہو سکی۔ یہ ہمارے یہاں جیسا غریبوں کا تنگ گلیوں والا محلہ ہے۔
جس میں بعض مکانوں کے رہنے والے دوسری طرف ٹٹیوں میں رفع حاجت کو
جاتے ہیں۔ گھر زیادہ تر ایک ہی منزل کے ہیں بعض دو کے بھی۔ لیکن مکین صاف
ستھرے کپڑوں میں ہوتے ہیں اور پوری عزت نفس کے ساتھ۔ شاید یہ مکان ان کے
ذاتی ہیں، ورنہ سرکاری مکان سب کے لیے یکساں بنتے ہیں اور اونچی اونچی عمارتوں
میں دو دو، تین تین کمروں کے فلیٹ ہوتے ہیں۔

مہمان خانے میں کھانے کا پروگرام یہ ملا:

ناشتہ سات بجے صبح، کھانا بارہ بجے دوپہر اور سات بجے شام۔
بعد میں معلوم ہوا کہ صبح کا وقت عملاً ساڑھے سات بجے تھا اور دوپہر، شام کو مدرہ بیس منٹ کی تاخیر کا خیال نہیں کرتے تھے لیکن بس!

چھٹی رات میں نو ساڑھے نو بجے تک سوجاتے ہیں۔ یونی ورسٹی میں صبح ساڑھے آٹھ سے ساڑھے گیارہ تک کام ہوتا ہے اور سہ پہر میں ڈھائی سے پانچ بجے تک لیکن اس دوران صرف کام ہوتا ہے۔ گپ شپ، چائے بازی وغیرہ بالکل نہیں۔ ہاں مہمانوں سے وقت مقرر کر کے چائے شربت پر معاملے کی گفتگو ہوسکتی ہے۔

سائنس اور ٹکنالوجی یونی ورسٹی فزکس، کیمسٹری وغیرہ کی پرانی چال کے ایک ایک شعبے نہیں، نئی تنظیم کے مطابق کئی کئی ہیں مثلاً شعبۂ طبیعات میں روشنی اور منظر ـــــ پر زور ہے مگر زیریں درجۂ حرارت، پلازما، نیم موصل جہین پرتیں، برقی دمک، جدید منظریات، اعلیٰ ایصال، ان سب پر کام ہو رہا ہے۔
بنیادی طبیعیات کے شعبے میں نظریاتی مسائل اور فلکیات قابل ذکر ہیں۔
طبیعیات جدید میں نیوکلیائی تکنیک کا بول بالا ہے۔ وزنی برقیوں کا سرعت کار HEAVY ION ACCELERATOR برسوں پہلے خود بنایا تھا۔ تجرباتی تحقیق، تابکاری کے نئے پہلوؤں پر ترقی یافتہ نیوکلیائی آلات کی مدد سے ہو رہی ہے۔ جدید کیمیا، اطلاقی کیمیا، کیمیاوی ساخت کی تجزیاتی تحقیق کے شعبے اور ان کی تجربہ گاہیں تندہی سے کام کرنے والوں کے لیے سجی ہیں۔

کچھ اور شعبے ہیں جدید مکانیک، الکٹرونکس، زمینی اور فضائی سائنس، باریک مشینیں اور آلات، خودکاری، کمپیوٹر سائنس اور حرفت، انجنیئرنگ ـــــ حرارتی طبیعیات، مادوں کی سائنس اور انجنیئرنگ، سائنس اور حرفت کے انتظامی معلومات، معاشیاتی نظم اور انتظامی سائنس وغیرہ۔ بعض غیر ملکی زبانوں فلسفہ اور سماجی علوم، سائنس کی تاریخ، تعلیم بالغاں اور چھاپہ خانے کے انتظامات میں

۔ سنکروٹرون اور دیو قامت نیوڈیمیم لیزر کی موجودساختہ تجربہ گاہوں پر یونی ورسٹی کو بجا طور پر فخر ہے۔ انتظام یہ ہے ایک ایک مشین ایک ایک سائنس داں کے ذمے ہے۔ قاعدے کے مطابق یونی ورسٹی کے کسی استاد یا محقق کو ضرورت پڑے تو کسی بھی تجربہ گاہ کی سہولتیں استعمال کر سکتا ہے۔ وقت مقرر ہو جائے گا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر تعلقات اچھے ہیں تو کام تعاون کے طور پر مفت ہو جائے گا ورنہ استعمال کا خرچ ادا کرنا ہوگا۔

مہمان خانے میں کھانے کے تین وقت بڑی سماجی اہمیت کے نکلے شروع میں اتنے لوگ تھے کہ ساری میزیں بھر جاتی تھیں۔ پھر جب فوجی مداخلت کے بعد طلبا کی تحریک اٹھی اور تعطیلات سرمابھی قریب آگئیں تو مہمان بہت کم رہ گئے، مگر تبادلۂ خیال بڑھ گیا اور ایک اپنائیت سی محسوس ہونے لگی۔ ٹی وی کی دو سالہ قابل تعریف انگریزی سروس جون میں شروع ہو گئی۔ اب ہمیں اندرون ملک اور بیرونی دنیا کی کوئی خیر خبر ملتی تو کھانے کی میز ہی پر ان ملاقاتیوں کی زبانی جو زیادہ تر وائس آف امریکہ کا حوالہ دیتے یا کبھی کبھار ریڈیو ٹوکیو کا۔ انگریزی نشریات۔

اس واقعے سے پہلے رات میں چینی ٹی وی کی آٹھویں —— اور شاید دوسری چینل پر بھی دس بجے کر دس منٹ پر انگریزی میں خبریں آتی تھیں۔ اس کے بعد آدھ گھنٹے کا ایک ثقافتی پروگرام اسی سلسلے میں نشر ہوتا تھا۔ آٹھ بجے چینیوں کو اونچی سطح پر انگریزی سکھانے کا پروگرام بھی آتا تھا جو ایسی ذہانت سے مرتب ہوتا کہ ہمیں بھی دلچسپ لگتا۔ ایک مسلسل قصہ یوں بنایا تھا کہ دو امریکی تاجر ایک دوسرے کے مدمقابل تھے لیکن آخر میں ساتھ ساتھ کام کرنے لگتے ہیں اور مشرقی ملکوں میں تجارت مل کے بڑھاتے ہیں۔ ان کے مذاکرات میں یہ بات بار بار دہرائی ہے:

مقابلہ نہیں، تعاون!

ہم لوگ تعاون کے ذریعے فرداً فرداً بھی اس سے کہیں زیادہ حاصل

کرسکتے ہیں، جو مقابلے میں حاصل ہوتا

مقابلہ نہیں، تعاون!

شاید حکومت چین کی کھلی پالیسی کا یہ کلیدی جملہ ہو۔

سات ساڑھے دس بجے انگریزی خبروں کے بعد جو پروگرام نشر ہوتے تھے ان میں چین پر امریکی ٹی وی کے مختصر پروگرام کا سلسلہ قابل ذکر ہے۔ اسے یہ کہہ کر دکھایا گیا تھا کہ شاید ملکی حالات، بیرون ملک سے زیادہ اچھی طرح سمجھ میں آتے ہوں۔ ایک امریکی مرد اور ایک خاتون نے بیجنگ اور شنگھائی سے رپورتاژ پیش کیے تھے۔ چینی قائدین سے ملاقاتیں کی تھیں۔ نوجوانوں کی سراغرسانی کی تھی اور ثقافتی معاملات میں چینی حکومت کی روزافزوں کشادہ دلی کو سراہا تھا کہ اب وہ فلموں اور ڈراموں میں جنسی اعمال اور تشدد کے مظاہروں پر اعتراض نہیں کرتی، اور چینی نوجوان زیادہ سے زیادہ مغربی زندگی اختیار کرتے جارہے ہیں۔

اس پروگرام میں ایک مشہور چینی خاتون (غالباً چین کے تعلیمی پیرو چی تن کی بہو مسز تن) کا انٹرویو بھی آیا جو تعلیمات سے وابستہ ہیں اور ثقافتی انقلاب کے زمانے میں گرفتار ہوگئی تھیں، ان کے شوہر بھی گرفتار ہوئے اور الگ رکھے گئے جہاں انھوں نے خودکشی کرلی۔ آخر کئی سال بعد یہ خاتون چھوٹ گئیں اور اپنے کام پر بحال ہوئیں۔ کہنے لگیں اس وقت بھی مجھے مستقبل پر بھروسہ تھا کہ یہ آزمائش ختم ہوگی اور مجھے پھر ملک کی خدمت کا موقع ملے گا۔ میرے شوہر اتنے پختہ نہ تھے اور کام آگئے۔ بار بار کی چھیڑ خانی کے باوجود انھوں نے ماؤزے تنگ کے بارے میں اتنا ہی کہا کہ وہ چینی ہی نہیں، دنیا کی تاریخ کے عظیم شخص ہیں انھوں نے چین کے لیے بہت کچھ کیا لیکن انسان تھے، غلطیاں بھی کیں چین کے بہت سے تعلیم یافتہ لوگوں نے اس رائے سے اتفاق کیا۔

یہ سلسلہ شنگھائی سے پریزیڈنٹ نکسن کو ستمبر ۸۹ء میں ان کے گھر خاطب

کرکے ختم ہوا تھا صدر موصوف نے بتایا کہ وہ چین اس لیے گئے تھے کہ اگر روس اور چین ایک ہو جاتے تو یہ دنیا امریکیوں کے لیے بہت مشکل ہو جاتی۔ اور اب کہ صدر گرباچوف بہت اچھے آدمی ہیں اور چینی رہنما بشمول سوویت یونین سبھی ملکوں سے اپنے تعلقات استوار کر رہے ہیں۔ تو انھیں سمجھنا چاہیے کہ چین کو امریکہ اور روس کے درمیان انتخاب کرنا ہے۔ اگر چین امریکی مفادات کی حفاظت نہیں کرتا تو امریکہ کو بھی اس کی پرواہ نہ ہوگی ــــ ملک میں ان سیاسی حالات کے دوران بیجنگ میں فوجی کارروائی سے ایک ہفتہ پہلے یہ پروگرام سرکاری ٹی وی پر آنا بے معنی تو نہ تھا!

سیاحت

جون کے وسط میں یونی ورسٹی نے ہمیں چار دن کے لیے سیاحت پر بھیجا۔ میدانی چین میں اس کام کے لیے دس پانچ پہاڑ ہیں اور اپنے علاقے کا پہاڑ "سب سے اچھا" ہوتا ہے۔ ان میں سے کئی کے نام خواں شان (زرد پہاڑ) ہیں شاید پہاڑی سلسلہ ایک ہی ہو، یا ماہئیت کے مطابق یہی نام موزوں لگتا ہو۔ وسط چین میں جہاں ہم گئے اس کا تلفظ "خوان سان" ہے ــــ اپنے ہی صوبے "انفوی" کے پہاڑی سلسلوں سے ملا ہوا، دریائے ینگسی (یان سی) کے پار جنوب بس سے دس گھنٹے میں پہنچتے ہیں۔ معمولی بسیں، مگر گدے دار، سیٹ نمبر پڑے، کھڑکی سے ٹکٹ خرید کے ایک لق و دق ہال میں آبیٹھے جس میں ضرورت بھر آرام دہ بینچیں پڑی تھیں۔ وقت پر ایک مقررہ دروازہ کھلا اور ملازم لڑکی نے بس کی منزل کا اعلان کیا۔ ٹکٹ دیکھے اور ہمیں گزرنے دیا۔ کچھ کسان راستے میں اترتے گئے۔ ان کے ساتھ سامان بھرے بورے تھے۔ میزبان نے ان کی طرف سے مجھ سے معذرت کی۔

سفر میں دو طرفہ کھیت پڑتے رہے۔ عورتیں اور مرد سروں پہ چینی ہیٹ کیا پوری ٹوکری، جو بارش اور دھوپ دونوں سے بچاتی ہے، بش شرٹ یا بلاؤز، گھٹنوں تک پتلون کے پائنچے چڑھے، گھٹنوں ہی تک لمبے ربر کے جوتے، ہاتھوں

میں بانس کا لمبا دستہ لگا کوئی اوزار بغیر جھکے کھڑے کھڑے کیچڑ پانی میں کام کر رہے ہیں۔ کوئی ننگے پاؤں نظر نہ آیا۔

سڑکوں پر ٹریکٹر دوڑ رہے تھے جن کے پیچھے ٹرالیاں، ہمارے یہاں کی طرح آدمی لانے لے جانے کے کام بھی آتی ہیں۔ مگر ٹریکٹر کی ڈیزائن عجیب لمبوتری سی، پیچھے ڈرائیور گاڑی بان کی طرح بیٹھتا ہے۔ یہاں ساری ہی گاڑیوں میں موٹر فٹ نظر آتا ہے۔ پرانے یکے تانگے ہوں، ٹھیلہ نما گاڑیاں ہوں یا رکشے، پہیے سب ربر ٹائر کے۔ کہیں خال خال کوئی گھوڑا جتا نظر آیا تو اس طرح کہ بموں کو دونوں ہاتھ سے دبائے آدمی، گھوڑے کو ڈپٹتا، پیدل رواں دواں ہے اور اس کے آگے لمبی ڈوری سے بندھا جانور گویا گاڑی نہیں کھینچ رہا ہے بلکہ خراماں خراماں چلا جا رہا ہے یا یوں کہیے کہ محنت میں آدمی جانور دونوں تعاون کر رہے ہیں۔

چین میں جانور خاصے کم ہیں۔ اتنا گوشت کھایا جاتا ہے، نہ جانے کیسے پورا پڑتا ہے۔ سنا ہے آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ سے بڑی مقدار میں درآمد ہوتا ہے۔ بس کے سفر کے دوران پہاڑ کے دامنوں میں پہلی بار جانور چرتے دیکھے کتھئی گائیں اور چھوٹی ٹانگوں کی بکریاں۔

ایک تہائی سفر کے بعد بسیں اور ٹریکٹر ایک اسٹیمر پر دریائے نیگ سی کے پار اترے۔ یہ چین کا سب سے بڑا دریا ہے اور آمیزن و نیل کے بعد دنیا میں تیسرے نمبر پر۔ دونوں طرف پختہ ڈھلواں گھاٹ بنے ہیں۔ ان پر اسٹیمر کا ایک سپاٹ ہلکا سا خم بازو چڑھ آتا ہے اور گاڑیاں اس پر سے بے تکلف اندر آجاتی ہیں۔ دوسرے کنارے پر اسی طرح اتار ہوتا ہے۔ ہم دریا کنارے پہنچے تو اسٹیمر دوسری طرف تھا۔ بسوں سے اتر کے گھاٹ پر لگی گمٹی نما انفرادی دوکانوں سے شربت پیا اور ایک جالی دار پلاسٹک لگی شیشی خرید کے ہلکی چائے پڑے گرم پانی سے بھر لی کہ پیاس بجھائے مگر ضرورت نہ پڑی۔

دوسری جانب نو تعمیر اونچی عمارتوں کا ابھرا قصبہ ای چی کو ہے جہاں

لوگ چٹیاں مناتے ہیں۔ ہم گزرتے چلے گئے اور دوپہر کے کھانے کے لیے ایک کوٹھری نما دوکان پر رکے۔ دو چھوٹے چھوٹے کمرے، پیچھے ننھا سا باورچی خانہ، اسی سے پچھواڑے کا راستہ، تالاب کے کنارے چار چھ انگل پانی میں دھان کے ہرے کچھ پودے لہلہا رہے تھے۔ مجھے دریا باد یاد آگیا۔ اسی تالاب میں ہاتھ دھوئے اور لوٹ آئے۔ لکڑی کی معمولی مگر ستھری چوکور میزیں، چاروں طرف بیٹھنے کو صرف چھ چھ انچ چوڑی اکہری پٹی کی بے تیکی بینچیں۔ ہمارے لیے تو منگسے ڈبل روٹیاں، کیک، اُبلے انڈے، اور دفتی کے ڈبوں میں شربت ساتھ لائے تھے۔ دوسرے مسافروں نے کھانا خریدا۔ خشک چاول کا پیالہ، چینی شوربہ (سوپ) اُبلی سبزیاں، جھینگا مچھلی، صاف ستھرا گرما گرم غریبا نہ تو۔

ع سامنے جہاں کے جو تھا میسر رکھ دیا

چھائیبیا

ابوالکلام کی غبارِ خاطر چینی سفید یاسمین کے ذکر سے جگہ جگہ مہک رہی ہے مگر آج کے چین میں چائے نوشی کے آداب و رسوم باقی نہیں، جیسے کہ جاپان میں ابھی تک ہیں اور جنھیں ایک زمانے میں یہاں فنونِ لطیفہ کا درجہ حاصل تھا۔ شاید اس لیے کہ اب دفتر اور ہر کارخانے میں کھولتے پانی سے بھرے تھرماس مہیا ہیں اور دن میں کسی وقت، کام کرنے والوں کی پیالیاں گرم پانی میں ڈوبی پتیوں سے خالی نہیں ہوتیں۔

چینیوں کو اپنی ہری چائے پر فخر ہے لیکن اسے بدھ بھکشو شاید تیسری صدی میں ہندوستان سے لے گئے تھے۔ پہلے گیان دھیان میں مددگار ہلکے نشے کے طور پر استعمال ہوتی رہی، پھر ملک گیر ہو گئی اور اس کی تجارت حکومت نے سنبھال لی۔ کہتے ہیں ایک زمانے میں اچھی چائے کے عوض اعلیٰ تاتاری گھوڑے مل جاتے تھے۔ آج کل چین میں چائے کی چھ بڑی قسمیں ملتی ہیں۔ ہری سبز (جسے سیاہ بھی کہتے ہیں) یاسمین، وولونگ، چورا یا جنیا، اور دوا کے طور پر استعمال

ہونے والی (تے ای یول)
چائے جنوبی چین میں زیادہ پیدا ہوتی ہے۔ مگر ایسا بھی نہیں کہ نیگ سی
کے شمال میں ہوتی ہی نہ ہو۔ چائے پر علاقائی اور موسمی چھاپ ہوتی ہے۔ برآمدات میں
چین کی ۴۳ طرح کی چائے کا ذکر آتا ہے جو متذکرہ بالا چھ قسموں کی انواع واصناف
ہوتی ہیں ورنہ بازار میں تو سینکڑوں ناموں سے بک رہی ہے۔ بیجنگ میں اوسط
درجے کی چائے بیس سے پچاس یوان فی ۵۰۰ گرام مل جاتی ہے مگر اونچی قسموں کا
کہنا ہی کیا۔ ۲ روپہلی سوئی۔ جو خونان صوبے کی ایک جھیل کے جزیرے ہی میں
پیدا ہوتی ہے۔ پانچ سو ڈالر فی کلوتک بکتی ہے۔
ہوٹلوں اور ضیافتوں میں کئی بار شفاف کیتلیوں اور پیالیوں میں دکھتا
سونے کا پانی سامنے رکھا تھا۔ سوچا کہ مصری یا شکر کے ایک دو ڈلے پڑ جاتے
تو کیسا مزہ آتا۔ مگر چند دانے بھی میسر نہ آئے کہ اس کا رواج ہی نہیں۔

واپسی۔

مینے ای واپس آیا تو چل چلاؤ مجھ سے زیادہ میزبانوں پر طاری تھا۔
ہمیں شہر، بازار، جھیل، پارک، میوزیم دیکھنے بھیجا۔ چھوٹی موٹی خریداری کرائی۔
ضیافتوں کا زور بندھا، اور علمی مباحث کے لیے وقت نکالنا دشوار ہو گیا۔
پرانا شہر قلعہ بند تھا۔ اب شہر پناہ کی جگہ اور اس کے باہر خوب چوڑی ہموار اور
دو رویہ ہری بھری سڑکیں ہیں۔ کچھ مکان پرانے، نیچے بھی ہیں لیکن زیادہ تر
پانچ سات منزل کے یا اور اونچے، بیچ بیچ سبزہ زار اور باغ، نہریں اور جھیلیں۔
بارش خاصی ہوتی ہے۔ مگر ہندوستان جیسا پانی برستے نہیں دیکھا۔ میوزیم بند
ملا، مگر اس سے ملی ہوئی پرانی چیزوں "اینٹیک" کی دوکانیں ہمارے
جاپانی بزرگوار نے کھلوائیں اور سو سو یوان قیمت کے کچھ پیتل کے میڈل خریدے
جو ڈیڑھ سو سال پرانے چنگ خاندان کی حکومت کے زمانے کے تھے ——
یاد آیا شروع میں ایک دن یونی ورسٹی کے باہر ٹہلنے گیا تو ایک نوجوان عورت

اپنے بچے کے ساتھ ملی۔ مجھے ایک بڑا ساسکہ دکھایا اور کہا "سو یوان" میں نہ سمجھا کہ قیمت چار یوان مانگ رہی ہے اور معذرت کرکے آگے بڑھ گیا۔

خریداری کرتے وقت تین بار تجربہ ہوا کہ سرکاری اسٹور میں بیچنے والی لڑکی نے سامان فروخت کرنے سے معذرت کی، کیونکہ اس میں کوئی عیب تھا۔ ایک راکھ دان مجھے بہت خوب صورت لگا مگر اس کے ایک کونے میں خراش تھی۔ اس لیے میرے اصرار کے باوجود نہیں بیچا۔ میں نے چینی کی دو بڑی پیالیاں، پرچ اور ڈھکن سمیت خریدنا چاہیں تو لڑکی دیر تک جوڑ ملاتی رہی اور آخر میں بولی "یہ اچھی چینی کی نہیں، کچھ اور پسند کر لیجیے۔ میڈیم و یوریڈیو بہت سستے ہیں۔ میں ایک چینی نمونہ خریدنا چاہتا تھا تو دوکاندار نے جانچ کرکے بتایا "ہمارے دونوں نمونے اچھی حالت میں نہیں، معذرت۔"

ہفے ای کے نواح سے ابھی چند برس ہوئے، شاید پندرہ سو سال کی ایک مومیائی زنانہ لاش تابوت میں نکلی ہے۔ اس کا چھوٹا سا عجائب خانہ البتہ کھلا ملا۔ ہندوستان اور سنگاپور کی طرح چین میں بھی بعض یورپی کتابوں کے نا جرسستی کتابیں چھاپتے ہیں۔ دیکھا تو قیمتیں ہندوستان سے کم تھیں۔

روانگی سے دو دن پہلے انہوی صوبائی حکومت نے یونی ورسٹی کے غیر ملکی مہمانوں کو شہر کے سب سے نئے ہوٹل میں رات کے کھانے پر بلایا۔ کھانے کا کمرہ جھیل پر اس طرح بنا ہے کہ تین طرف کھڑکیوں سے پانی نظر آتا ہے اور کنارے کنارے جھومتے درخت لگتا ہے۔ ہم بجرے میں تیر رہے ہیں۔ تیلیوں کے بجائے چھریاں اور کانٹے لگے تھے۔ ایک بڑا گلاس تازہ دانے دار سنگتروں کے رس سے لبریز چند گھونٹ پی کے رکھ کر کھانے والوں نے پھر پُر کر دیا۔ ساتھ میں دو فنجان سفید چینی شرابوں سے بھرے۔ کھانے میں گوشت مچھلیاں، سبزیاں، مشروم، فنگس، سب ملا کے پچیس تیس پکوان، تھوڑے تھوڑے آتے چلے جا رہے ہیں۔ کھانا تقریر کے بعد شروع ہوا نشست کا انتظام

یوں تھا کہ ہر مہمان دو چینیوں کے بیچ بیٹھے اور ان میں سے ایک ضرور انگریزی جانتا ہوتا کہ بات چیت ہوتی رہے۔ پھر شعبۂ تعلیم کے سربراہ اور نائب سربراہ نے باری باری جا کے ہر مہمان سے گفتگو کی۔ تقریر سیاسی تھی:

"چین پر آئے اس آڑے وقت میں بھی آپ لوگ ہمارا ساتھ چھوڑ کے چلے نہیں گئے، بلکہ محنت سے کام میں لگے رہے۔ اس دوستی کا ہم تہہ دل سے شکریہ ادا کرتے ہیں۔ آپ جانتے ہیں کہ ان دنوں نظم و نسق درہم برہم کرنے کی کوشش کی بلکہ بغاوت تک ہوئی لیکن حکومت نے اسے پوری طرح دبا کے ثابت کر دیا کہ اس میں ہر ہنگامی صورت حال سے نپٹنے کی صلاحیت موجود ہے۔ اب آپ بیجنگ جا کے اطمینان سے سیر و سیاحت کر سکتے ہیں۔"

سیاسی حالات

۲۲ مئی کو پہنچا تو طلبا کی ہڑتال چل رہی تھی۔ جو معلوم ہوا کہ ملک گیر تھی۔ یونی ورسٹی لائبریری کے پیچھے سڑک کے کنارے سو گز تک اشتہار، اخبار، پوسٹر لگتے تھے اور انھیں ہر طالب علم اور استاد غور سے پڑھتا تھا۔ تجربہ گاہیں کھلی تھیں لیکن درس نہیں ہو رہے تھے اور کوئی پبلک لکچر کرانا ممکن نہ تھا۔ نسیم بیتا کی نے ریڈیو الکٹرونکس کے شعبے میں سہ پہر کو گفتگوئیں کیں تو ان کے لیے تجربہ گاہ کے ایک کمرے میں انتظام ہوا لیکن دوسرے تیسرے دن ہی خبر ملی کہ سنٹرل کمیٹی کی میٹنگ ہوئی اور اس نے حکومت کو تاکید کر دی ہے۔ اب پارٹی سکریٹری حراست میں ہیں۔ مختلف شہروں اور صوبوں سے مزدور تنظیمیں حکومت اور اس کی طرف سے بیجنگ میں فوجی قانون کے نفاذ کی تائید کر رہی ہیں۔ اس لیے اب اسٹرائک چلنے والی نہیں۔ ۲۷ مئی کی رات یونی ورسٹی سنیما ہال میں دو جاپانی فلمیں دکھائی گئیں۔ انھیں طالبات اور طلبا کی اتنی بڑی تعداد نے دیکھا کہ کرسیاں کم پڑ گئیں۔ ایک طالب علم مجھے بھی ساتھ لے گیا۔ خوش خوش دیکھتا رہا اور وہ بیچ بیچ میں سمجھاتا رہا کہ کیا گفتگو ہو رہی ہے۔ اس نے

یہ بھی بتایا کہ ہڑتال ختم ہوگئی ہے اور دوشنبہ ۲۹ مئی سے پڑھائی شروع ہوجائے گی۔ سو ہوگئی اور پورے ہفتے جاری رہی۔ یکم جون کو انہوی کے ادارۂ منظوریات ہو آیا اور اگلے دن سے ایک تجربے میں لگ گیا۔ زندگی پوری طرح اعتدال پر تھی۔ بیجنگ میں بھی وہ زور نہیں رہا تھا۔ مگر مختلف تنظیموں کی اپیلوں اور حکومت کی تنبیہ کے باوجود وہاں تحریک جاری رہی۔ اور طالب علموں نے مرکزی اسکوئر خالی نہیں کیا۔ ۴ جون کو صبح ناشتے پر اطلاع ملی کہ رات تین بجے بیجنگ میں فوج داخل ہوگئی اور تصادم ہوئے، جن میں سرکاری اطلاع کے مطابق چالیس طلبا اور متعدد فوجی ہلاک ہوئے، کئی سوزخمی۔ طلبا نے مرکزی اسکوئر میں جو "آزادی کا مجسمہ" نصب کر دیا تھا، توڑ ڈالا گیا۔

خبر سے نوجوانوں میں آگ سی لگ گئی۔ ہیفے ای یونی ورسٹی میں دس بجے دن کو مظاہرہ ہوا اور کئی سو کا جلوس نعرے لگاتا شہر گیا۔ بعض استاد بھی شریک تھے۔ سامنے چین کا پانچ ستاروں والا سرخ جھنڈا تھا۔ اس کے پیچھے کچھ اور جھنڈے جو شاید یونی ورسٹی اور طلبا کی انجمنوں کی نمائندگی کرتے ہوں۔ واپسی پر کچھ طالب علم یہ جھنڈے کے یونی ورسٹی احاطے کے باہر سڑک پر کھڑے ہوگئے اور کئی دن تک صبح سڑکوں پر رکاوٹیں کھڑی کرتے رہے تاکہ مزدور کارخانوں کو نہ جائیں اور ان کا ساتھ دیں۔ عوام نے ان کی باتیں سنیں، آپس میں تبادلۂ خیال کیا لیکن ساتھ نہیں دیا۔

۵ جون کو طلبا نے نئے چین کی تاریخ میں پہلی بار یونی ورسٹی میں واقع سرکاری نشرگاہ پر قبضہ کر لیا اور کئی دن تک اپنے اعلانات کرتے رہے۔ نوجوان استادوں نے تجربہ گاہیں بند رکھیں، اور عام ہڑتال کی۔ ہمیں ہدایت ملی کہ نظم و نسق کمزور پڑ گیا ہے، اس لیے احتیاطاً آج کل یونی ورسٹی احاطے کے باہر ٹہلنے نہ جائیں۔ لیکن کوئی غیر معمولی واقعہ پیش نہ آیا۔ ایک بار کسی اوباش نے احاطے کے باہر سڑک پر ایک مہمان سے کوئی چیز چھینی جا رہی تھی تو ہن ہڑتالی

لڑکے واٹے پڑے اور مجرم کو پولیس کے حوالے کر آئے۔ اس بیچ طلبا نے گھومنا شروع کر دیا اور وہی رہ گئے جو قیادت کر رہے تھے یا جن کے اپنے شہروں میں گڑبڑ تھی۔
پھر جلد ہی میں تصدیق ہو گئی کہ ہماری یونی ورسٹی کے وفد کے سارے طالب علم سلامت رہے۔ جو دس پندرہ بیجنگ میں میں تھے بھی، وہ سب کے سب واپس آگئے۔ نہ کوئی پکڑا گیا، نہ زخمی ہوا اور نہ ہلاک۔ اس سے اشتعال کم ہوا۔
۴ر جون کو ٹی وی پر اتوار کو موسیقی ہی کا پروگرام آتا رہا لیکن دوسرے دن سے سارے وقت حالات حاضرہ کا سرکاری نقشہ آنے لگا۔ دن رات میں کئی کئی بار پروگرام ذرا ذرا سی ترمیم کے ساتھ دہرایا جاتا اور وائس آف امریکا کی خاص طور پر تردید کی جاتی کہ فلاں جگہ کے بارے میں وہ یہ خبر دے رہے ہیں اپنی آنکھوں سے دیکھ لو، اصل حال کیا ہے۔ دکھائی جانے والی چیزوں میں بیجنگ شنگھائی وغیرہ کی سڑکیں اور نیگ سی پرنان چینگ کا بڑا پل آج تک یاد ہیں۔ عام طور پر گرمیوں کی چھٹیاں یکم جولائی کے بجائے پندرہ دن پہلے ہی شروع کر دی گئیں لیکن خاص خاص اداروں کے طلبا کو جن میں سائنس اور حرفت کی یونیورسٹی ہفے ای شامل ہے۔ ۱۹ر جون سے واپس آنے کو کہا گیا۔ اور زرد پہاڑ سے واپسی پر ۲۳ر جون کو میری روانگی تک وہاں حاضری سو فی صد ہو چکی تھی۔

چینی ٹی وی اور گفتگوؤں سے

میزبان سیاسی حالات پر گفتگو کرنے سے ہمیشہ بچتے رہے، صرف حوالے آجاتے جن سے ان کی تشویش ظاہر ہوتی۔ ہفے ای پہنچا تو منگ صاحب کہنے لگے "تمہارے آنے میں شبہ ہو چلا تھا۔ بیجنگ میں موجودہ حالات کے پیش نظر سفارت خانے اپنے شہریوں کو چین نہ آنے کا مشورہ دے رہے ہیں"۔
میں نے جواب دیا "ہم نے ہندوستانی ٹی وی پر طلبا سے پولیس کے ٹکراؤ کے مناظر کئی بار دیکھے ہیں، لیکن خود ہمارے یہاں طلبا کی تحریکیں اکثر چلا کرتی ہیں اور وقتی ہنگامے ہوتے ہی رہتے ہیں۔ ان سے کوئی کام نہیں رکتا۔

اس بار میں نے اصرار کرکے پوچھا "معاملہ کیا ہے، تحریک کیوں چل رہی ہے؟" تو میزبان نے جواب دیا "معاملات پیچیدہ ہیں۔ کچھ غلطیاں حکومت سے ہوئی ہیں، کچھ ملکی سیاست ہے۔ اور آخر میں کچھ بیرونی مفادات شامل ہوگئے ہیں لیکن ۴ جون کے خون خرابے کے بعد یونی ورسٹی کے کئی ٹیچروں نے مجھ سے کہا غیر ملکی نشریے بہت مبالغہ کر رہے ہیں۔ اس پیمانے پر نہ لوگ زخمی ہوئے ہیں اور نہ مرے ہیں۔ اُن کا اندازہ پورے چین میں، بیجنگ اور شنگھائی ملا کے مرنے والوں کا کئی سو تک اور زخمیوں کا ایک ہزار سے کم کا تھا۔ ان حالات میں صحیح اعداد و شمار مہیا کرنا کہیں ممکن نہیں ہوتا اور حکومتیں اپنے مفاد سے زیادہ "عوام کے مفاد میں" نقصانات کم کرکے بتاتی ہیں لیکن اس تخمینے کی تصدیق بعد میں کئی امریکی اور مشرق بعید کے ذریعوں سے ہوئی۔

رومانیہ کے حالیہ ہنگاموں کے دوران مغربی ذریعوں نے ہلاکتوں کی جو تعداد بتائی تھی، صدر چاؤچسکو کے قتل کے بعد خود انھوں نے ان کا کئی گنا مبالغہ آمیز ہونا تسلیم کیا۔ امریکی پروفسر جن حکومت کے کسی طرح حامی نہ تھے اسٹوڈنٹ لیڈروں کی دس پانچ ڈالر سے مدد بھی کرتے رہتے تھے اور گڑبڑ کے بعد جتنی جلد ہو سکا واپس چلے گئے۔ وہ بھی کہتے تھے کہ فوجی گولی چلاتے ہیں لوگوں کو مارتے نہیں۔ ایسے حالات میں فائرنگ کی آواز آئے تو فرش پر سیدھے لیٹ جاؤ، کسی اتفاقی حادثے سے محفوظ رہوگے۔

ان دنوں خانہ جنگی کا خطرہ محسوس ہو رہا تھا اور ہمارے غیر ملکی دوست خاص طور پر کہہ رہے تھے کہ چینی، جاپانی لوگ خاموش مسکراتے رہتے ہیں مسکراتے رہتے ہیں۔ پھر پانی سر سے اونچا ہوتے ہی پھوٹ پڑتے ہیں۔ لڑنے پر آجاتے ہیں تو لڑتے ہی چلے جاتے ہیں۔ ان لوگوں نے بہت ظلم مانا ہے۔ اب اس کی انتہا ہو چکی ہے۔

یہ تجربہ بھی کئی بار ہوا کہ اگر طلبا ہی طلبا رہے تو تعداد میں بہت کم ہیں،

کچھ زیادہ نہیں کر سکتے۔ لیکن اگر عوام شریک ہو گئے تو بعض فوجوں کے بھی ٹوٹ آنے کا امکان ہے اور خانہ جنگی ہو جائے گی۔

میرے پاس کوئی ریڈیو نہ تھا اور شروع جون میں ٹی وی کا انگریزی پروگرام بھی بند ہو گیا۔ کچھ سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا ہو رہا ہے۔ مہمان خانے کے غیر ملکی ساتھیوں سے کچھ خبریں مل جاتی تھیں اور خال خال میزبانوں سے کوئی بات معلوم ہو جاتی۔ بس اتنی روشنی میں ٹی وی کی تصویروں کو سمجھنے اور حافظے میں دوبارہ بنانے کی کوشش کرتا رہا۔ جو نقشہ ابھرتا ہے، یوں ہے:

میں چین پہنچا تو بیجنگ میں فوجی قانون کا اعلان ہو چکا تھا لیکن فوجیوں کو تشدد سے بچنے کی سخت تاکید تھی اور پرامن طور پر شہر میں داخل ہونے کی کوشش میں وہ کامیاب نہیں ہوئے۔ اس لیے واپس ہو کے نواح میں نئے احکام کا انتظار کرنے لگے۔ اس طرح فوجی قانون کا نفاذ نہ ہو سکا اور پولیس کے سپاہی یا عام شہری کام چلاتے رہے۔

مرکزی کمیٹی کے فیصلے اور مقامی کمیٹیوں کی توثیق کے بعد زیادہ تر یونی ورسٹیوں اور کالجوں میں ہڑتال ختم ہو گئی اور بیجنگ میں بھی شہری زندگی بڑی حد تک بحال ہو گئی۔ لیکن طلبا کے چھوٹے چھوٹے جتھے آتے رہے اور مرکزی اسکوئیر (تیاں آن مِن) پر ان کا قبضہ جاری رہا۔ تحریک چلتی رہی حالانکہ بہت محدود پیمانے پر۔ ہمارے مہمان خانے کے غیر ملکی مہمانوں تک نے فوجی قانون کے اعلان پر اعتراض کیا اور کہا تحریک یوں ہی دب گئی۔ فوجی قانون کا اعلان بے اثر بھی رہا اور نامناسب بھی۔

اب حکومت نے طلبا کو تنبیہ کی کہ ان کی تحریک عوام کی نمائندگی نہیں کرتی، غیر قانونی ہے۔ لہٰذا ۳ر مئی تک وہ دارالحکومت کا مرکزی چوراہا خالی کر دیں، ورنہ ان کے خلاف کارروائی کی جائے گی۔ یہاں یہ خیال ہوا کہ یہ محض دھمکی ہے۔ فوجیں ہمارے خلاف کارروائی نہیں کریں گی اور نہ ہم انھیں شہر میں

داخل ہی ہونے دیں گے۔

میعاد گزر جانے کے بعد چار دن بعد رات میں فوجیں داخل ہوئیں تو نوجوانوں کا بڑا مجمع اکٹھا ہو گیا۔ دونوں طرف سے صفیں بندھ گئیں سپاہی اپنی گاڑیوں اور ٹینکوں پر آئے تھے اور بڑی تعداد میں۔ مگر کسی کے ہاتھ میں بندوق نہ تھی۔ آفیسروں نے وردی میں خالی ہاتھ آگے بڑھ کر لوگوں کو سمجھانے کی کوشش کی مگر اشتعال میں کسی نے نہ سنی، بلکہ گھسیٹ گھسیٹ کر مارا، پیٹا فوجیوں نے تحمل کا مظاہرہ کیا تو ہمتیں اور بڑھ گئیں۔ اب فوجی گاڑیوں کو الٹ الٹ کے راستہ روکنا اور جلانا شروع ہو گیا۔ پھر یہ آگ دور دور تک بڑھتی گئی اور شہر میں پانچ سے ایک ہزار تک بسیں، ٹرک، کاریں، فوجی گاڑیاں اور بعض ٹینک پٹرول چھڑک کے جلا دیے گئے، جن سے راستے بند ہو گئے ــــ

۱۹۶۸ء کی گرمیوں میں پیرس کی سڑکوں پر پولیس کے مقابل جو راتوں کی ہنگامہ آرائیاں میں نے دیکھی تھیں، یاد آ گئیں۔ حالات کے اس طرح بگڑ جانے پر فوجیوں نے بندھے ہوئے اسو کے بورے گاڑیوں سے نکالے۔ پہلے ان کے کندوں کا استعمال کیا۔ پھر جب اس طرح بندوقیں چھننے لگیں تو گولیاں چلائیں۔

افواہیں یہ بھی اڑی تھیں کہ بعض فوجیوں نے حکم نہیں مانا اور عوام پر گولی نہیں چلائی تو پیچھے سے ان پر دوسرے سپاہیوں نے گولی چلا دی۔ فوجی نقصانات یوں ہوئے۔ کچھ نے کہا کہ ۲۷ ویں اور ۳۸ ویں فوجوں میں باقاعدہ لڑائی ہوئی۔ لیکن ان میں سے کسی کی تصدیق نہ ہو سکی بلکہ تردید ہی ہوئی۔ فوجیں پوری طرح حکومت کے ساتھ رہیں۔ اور بیجنگ کے ایک طبقے کو چھوڑ کر بقیہ عوام بھی۔

یونی ورسٹی مہمان خانے میں اس مسئلے پر بھی بحث رہی کہ جب تحریک یونہی دم توڑ رہی تھی تو حکومت نے فوج کا استعمال کر کے اشتعال کیوں پیدا

کیا۔ جو امکانات تجویز ہوتے، یہ ہیں:

۱ خیال تھا کہ اب بہت کم نوجوان رہ گئے ہیں۔ ان سے کئی گنی تعداد میں فوج بھیج کے انھیں جسمانی طور پر ہٹایا جا سکتا ہے اور اس طرح شہر کا مرکز صاف ہو جائے گا۔ اس تجھنے میں غلطی ہوئی۔

۲ تحریک چلانے والے ابھی اسے مہینوں تک اور کھینچ لے جاتے اور ستمبر میں نئے سرے سے یونی ورسٹیاں کھلنے پر جب کہ امتحانات کا بوجھ بھی نہیں ہوتا ہے، حالات نئی انگڑائی لے سکتے تھے۔ اس لیے کارروائی ضروری تھی کہ وہاں کٹ جائے اور شہری نظم ونسق پوری طرح بحال ہو۔

۳۔ پارٹی کی حمایت حاصل ہو جانے پر حکومت باور کرانا چاہتی تھی کہ پوری مسلح تنظیم اس کے ساتھ ہے۔ اور ایسا نہیں ہے کہ کوئی چھوٹی سی ٹولی جو چاہے کرتی رہے، اسے روکا نہیں جا سکتا۔

۴۔ مفاد عامہ کے پیش نظر، نظم وضبط بحال کرنا ضروری تھا اور عوامی زندگی میں خلفشار چار مہینے سے جاری تھا اور منظم یا تدبیر ہاتھوں میں پل رہا تھا، اسے ختم کرنا۔

۵۔ کوئی بھی حکومت چاہے کتنی ہی رواداری اور وسیع الخیال کیوں نہ ہو اس کا فرض ہے کہ ملک کے بنیادی ڈھانچے کو بربادی سے بہرحال بچائے یہ خطرہ فوری نہ تھا لیکن حالات اس کی طرف بڑھ رہے تھے۔ اس لیے پوری قوت سے مفسدوں کی بیخ کنی ضروری تھی۔

بیجنگ میں تین دن رات کرفیو عاید رہا اور باہر دکھائی دیتے ہی گولی مار دینے کا حکم تھا۔ چنانچہ کوئی شخص اونچی عمارت کے اپنے فلیٹ کی کھڑکی سے جھانکتا بھی تو سپاہی ہوا میں گولی چلا دیتا۔ فوج نے بلڈوزروں کی مدد سے ملبہ ہٹایا تو سڑکیں اور بہت سی ریل کی پٹریاں اکھڑ چکی تھیں۔ سپاہیوں نے چار دن کے اندر انھیں صاف کر کے بچھا کے، بنا کے ہموار کر دیا۔ بعض جگہ ریلوے کی مرمت

میں عوام بھی شریک ہوئے اور جب جمرات کو ۸ رجون کو شہریوں نے سائیکلوں پر ان سڑکوں سے ہو کے ہنگاموں کے بعد پہلی بار اپنے دفتروں، کارخانوں وغیرہ کا رخ کیا تو ایک طرف فٹ پاتھ پر اس کی مرمت کرنے والی پوری فوج کھڑی سلامی دے رہی تھی۔

چین کی فوج عوامی فوج ہے۔ اس کا کام بارکوں میں پڑے کھاتے رہنا اور سرحدوں پر لوگوں کو مارنا نہیں ہے۔ سپاہی ضرورت پڑنے پر جھاڑو دیتے ہیں، سڑکیں بناتے ہیں، کارخانے چلاتے ہیں اور اس طرح کچھ کرتے رہنے کے اعتماد سے بھرپور اور کاہلی، مایوسی اور پست ہمتی سے دور رہتے ہیں۔ پھر اور کوئی چارہ نہ رہ جائے تو رہنماؤں کے حکم پر امن عامہ قایم رکھنے کے لیے عوام کے بڑے طبقے کی حمایت میں فعال اقلیت کے خلاف بندوقیں بھی سنبھالتے ہیں۔ جلال الدین رومی یاد آئے۔ ؎

نقش او لاہم بہ امر حق شکن

بر زجاج دوست سنگ دوست زن!

یونی ورسٹی میں طلبا کے اشتہار ناموں پر اس شاعری اور ادبیت کے جلوہ میں زوال کے وقت شروع ہو جاتی ہے، یہ شکایت تو پڑھنے میں آئی کہ عوامی فوج نے عوام پر گولی چلائی مگر ان کی مذمت میں کہیں ایک لفظ نہ سنا گیا اور نہ دیکھا گیا۔ چین میں ہمارے ملک جیسی مسلح پولیس کی تنظیمیں نہیں ہیں۔ کوئی گڑبڑ ہو تو عوام ہی اسے سنبھال لیتے ہیں۔ لیکن یہ تحریک چیز ہی دوسری تھی۔

پھر گرفتاریاں شروع ہوئیں تو کہا جاتا ہے، امریکی مصنوعی سیاروں اور غیر ملکی اخبار نویسوں کی کھینچی ہوئی تصویریں پولیس کے بڑے کام آئیں۔ گرفتاری پر نوجوانوں کا فوجی لاریوں میں جانا، فوجی عدالت کے سامنے پیش ہونا، بدامنی اور آتش زدگی کی فلموں کا انھیں دکھایا جانا، ان کے سانات کا قلم بند ہونا، ٹی وی پر تفصیل سے دکھایا جاتا رہا۔ شاید سو اسو لوگ پکڑے گئے

تھے. زیادہ تر باعزت طور پر بری کر دیئے گئے کیونکہ ان پر کوئی الزام ثابت نہیں ہوا. انھوں نے اپنے بیانات میں کہا بھی کہ تحریک کے دل سے ساتھ ہیں. مگر تشدد کیا ہے، نہ کریں گے. دوسرے کئی سو افراد کو چند مہینے سے لے کر چند برس تک کی سزا ملی.

ان کے برخلاف سات لوگ، جن میں ایک لڑکی بھی شامل تھی. بار بار ٹی وی پر دکھائے جاتے رہے. اور آخر میں تقریباً مرغا بنے کمان کی طرح جھکائے ہوئے، کبھی سر پر رکھے ہاتھ کے اشارے پر سیدھے کیے ہوتے، کبھی پھر جھکا دیئے جاتے. ان میں ایک لڑکے نے سر گھٹا رکھا تھا. شاید بودھ ہو، ایک سوٹ میں تھا، سر پر لمبے لمبے بال. جمعہ ۲۳ جون ۱۹۸۹ء کے فگارو (پیرس) میں تیسرے صفحے پر ان کی آخری تصویریں چھپی ہیں. مجھے نہیں معلوم ان کا خاتمہ کب پیش آیا اور کیسے؟ آیا بھی یا نہیں. لیکن اخبار سے اطلاع ملی کہ شنگھائی میں ایک ریل چلانے کی سزا میں تین افراد کو اور بیجنگ کے تشدد کے الزام میں اِن سات کو موت کی سزا سنائی گئی. اس کے بعد انھیں الگ الگ پولیس کی چیختی گاڑیوں میں اپنے آخری ٹھکانے پر لے جایا گیا. دو اور موت کی سزاؤں کی خبر بعد میں ملی.

انھوں نے جوانی کے جوش میں جو کچھ کیا ہو، ان کے ساتھ انسانی ہمدردی عام تھی. سنا ہے کہ امریکا، جاپان اور یورپ کی کئی حکومتوں نے گرفتاریوں پر چین سے احتجاج اور سزائے موت پر رحم کی درخواست کی. مگر ضابطے کا جواب ملا. ہمارے قانون میں حکومت کو عدالت کا فیصلہ بدلنے کا حق ہی نہیں.

ہفتے ای کے مہمان خانے میں جو لوگ رہ گئے تھے، برابر ایک دو باتیں کرتے رہے. ہمدردی اس بات سے زیادہ تھی کہ موجودہ چین میں والدین کے ایک ہی اولاد ہوتی ہے چین کے سچے دوست، وہاں چودہ بار آچکنے والے زیادہ تر خموش، پروفیسر ایتیے مورا بہت متاثر تھے اور اکثر اداس نظر آتے.

تجزیہ

شہری آزادی کی بحالی کی تحریک پہلی بار ۱۹۶۸ء میں بیجنگ کے تکنیکی ادارے TECHNOLOGICAL INSTITUTE کے طلبا نے چلائی تھی۔ کچھ مذاکرات ہوتے اور تحریک واپس لے لی گئی۔ موجودہ تحریک تقریباً ۱۶ سے ۲۸ سال کے نوجوان چلا رہے تھے، جو یا تو کالجوں، یونی ورسٹیوں میں پڑھتے ہیں یا تعلیم پا کے بیجنگ، سنگھائی، نان چنگ جیسے کسی بڑے شہر میں ملازم ہو گئے ہیں۔ نوجوان ٹیچروں کو ہمدردی تھی اور تحریک چلانے والوں سے استاد شاگرد کا رشتہ۔ مگر وہ اپنی شکایتوں اور تنگی ترشی کے باوجود باقاعدہ شریک نہیں تھے۔ بڑے تعلیماتی شہروں میں جہاں لاکھوں طلبا ہیں، ان کے والدین اور اعزا انسانی رشتے کی بنا پر بے تعلق نہیں رہ سکتے تھے۔

یہ تحریک مارچ ۱۹۸۹ء میں شروع ہوئی اور ۴ جون کے ایک ہفتے بعد تک چلتی رہی۔ نہ ساری شکایتیں صاف طور پر معلوم تھیں اور نہ سارے مطالبات مگر اتنی بات صاف تھی کہ پچھلے چند برسوں میں ایک تجارتی طبقہ ابھر کے بالائی سماج بنا ہے۔ اس کے افراد ڈیڑھ دو سو امریکی ڈالر یومیہ کے ہوٹلوں میں ٹھہر سکتے ہیں اپنی کار اور موٹر سائیکلیں دوڑاتے پھرتے ہیں، ذاتی پانچ ستارے والے ہوٹل چلاتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں یونی ورسٹی کے استاد غریب ہیں اور ان میں سے وہی بالائی متوسط طبقے میں آتے ہیں جو سال دو سال کے لیے بیرون ملک جا کے کچھ کما لاتے ہیں ورنہ زیریں متوسط طبقے ہیں۔ اس بالائی طبقے سے شکایت عام تھی۔ اور چرچا تھا کہ ہماری تنخواہیں کم ہیں۔ چین نے یہ سرمایہ دارانہ روایت تو داخل کر لی مگر اس کا جو توڑ سرمایہ دار ملک ذاتی ٹیکس لگا کے دوسروں میں سرمائے کی تقسیم سے کرتے ہیں، نہیں کیا۔

بھر دیہاتوں، قصبوں میں مقامی گھریلو صنعت کو سرکاری امداد سے فروغ

ملا اور مالی حالات بہتر ہوئے تو سرکاری دفتر سے زیادہ پارٹی کے کارکنوں کی رشوت ستانی کی شکایت ملنے لگی جس کا برازیل یا ہندوستان کی طرح کا چینیوں کو بالکل تجربہ نہ تھا۔ سننے میں یہ بھی آیا کہ فلاں کارخانے کا منیجر اپنی حیثیت سے ناجائز مالی فائدہ اٹھا رہا ہے جو کہ چین میں نہیں ہوتا تھا۔ غیر ملکی زر مبادلہ کی ذخیرہ اندوزی شنگھائی میں تو طلبا کے ہاتھوں میں پہنچی ہوئی تھی۔ سنے ای جیسے اندرون ملک قصبے تک میں جو پھر ایک دو بار بیرون ملک کا سفر کر آئے تھے چند سو ڈالر گھر بیٹھے کما دیتے تھے۔

نئے مالی اصلاحات دنگ ژیاپنگ نے صنعتی ترقی کے خیال سے کیے تھے جن کے نیچے یہ نکلے۔ ملک کے وسائل کی حد تک لوگوں سے انصاف کیا جا چکا تھا ان کو بنیادی ضرورت کی ساری چیزیں ـــ روٹی، کپڑا اور مکان ـــ فراہم کر دی گئی تھیں۔ اب معیار زندگی اونچا اٹھانے اور پیداوار بڑھانے کے لیے بہتر سائنس اور ٹکنالوجی کی ضرورت تھی جو بیرون ملکی تعاون ہی سے تیزی کے ساتھ حاصل کی اور فروغ دی جا سکتی تھی۔ ذاتی ہمت افزائی کا سرمایہ دارانہ اصول بھی اس کے لیے محدود پیمانے پر اپنایا گیا جس سے کم از کم شنگھائی پر بہت اثر پڑا اور خاصی حرفتی ترقی ہوئی۔ زنگ ژیاؤ جو دنگ کے آوردہ اور پسندیدہ تھے، اس معاملے میں ان سے آگے بڑھے، اور پارٹی کے خلاف اصلاح برائے اصلاح اور مزید اصلاح کے حامیوں میں رسہ کشی شروع ہو گئی۔

دنگ کی صحت خراب رہنے لگی تو مستقبل کی قیادت کا معاملہ سامنے آیا۔ وہ ادھر شنگھائی کے ایک شفاخانے میں داخل ہو گئے۔ اِدھر زنگ ژیاؤ اور وزیر اعظم لی پنگ میں ٹھن گئی کہ برتر کون ہے، حکومت یا پارٹی۔ اور جب تک مرکزی کمیٹی نے حکومت کی تائید نہیں کر دی، یہ صورت حال قایم رہی۔ ۴ جون کی پر آشوبی میں ریڈیو تائی وان نے یہ افواہ اڑا کے اور الجھن پیدا کر دی کہ دنگ کا انتقال ہو گیا ہے۔

تحریک جتنی منظم اور ملک گیر تھی۔ وہ محض طلبا کا کام ہو ہی نہیں سکتا تھا۔

پارٹی کے کچھ لوگ ضرور چلا رہے ہوں گے۔ طلبا صرف مقامی طور پر زور لگاتے اور غیر ملکیوں سے چندے وصول کر لیتے تھے۔

صنعتی حلقوں میں ماؤ کے ثقافتی انقلابی کو آٹھ دس سال کی بربادی قرار دیا گیا اور طلبا کی نگاہ میں ممالک متحدہ امریکہ مثالی ملک قرار پایا۔ اور اس کی تجربہ گاہیں اور یونی ورسٹیاں مقصد حیات بن گئیں۔ بہت کم تعلیم یافتہ یا زیر تعلیم نوجوان محسوس کرتے کہ ملک کو اس حد تک بنانے، سنوارنے، ترقی دینے اور صاف ستھرا رکھنے پر جو کھربوں ڈالر خرچ ہوئے ہیں وہ تمام دنیا کے مقابلے کے باوجود غریب ملک کے سوشلسٹ نظام ہی نے بہم پہنچائے ہیں اور اسی نے چینیوں کو اونچ نیچ سے محفوظ ایک غیر منقسم با کردار قوم بنا دیا ہے۔

حکومت کو چینی عوام کا معیار زندگی بہتر بنانا تھا اور صنعت و حرفت کو بہر حال فروغ دینا تھا۔ اس کے لیے زعما نے جانبدارانہ بندھا ٹکا رویہ اختیار کرنے کے بجائے عملی انداز اختیار کیا ہے کہ ہیگلی اعتبار سے تاریخی عمل تو جاری ہے اور جب پورا ہوگا تبھی مستقبل بتائے گا کہ کیا ہونا تھا اور کیسے۔ سوویت یونین سے ان بن تھی، اس لیے مغربی ممالک سے امداد مانگنا ناگزیر ٹھہرا۔ چین کے دروازے "دوستوں" کے لیے کھول دیئے گئے۔ امریکا میں بس جانے والے چینیوں کو خاص طور پر قریب لائے۔ پچھلے چند برسوں میں بہت سے جوان چینی طلب امریکی اداروں میں ان سے پڑھ اور سیکھ کے واپس آئے ہیں۔ یونی ورسٹیوں میں استاد تجربہ گاہوں میں محقق اور صنعت کاریوں میں کار پرداز ہیں۔ وہ اپنے رفیقوں اور استادوں کو چینوں کے لیے چین بلاتے رہتے ہیں تاکہ اندرون ملک کی ترقیوں میں مدد کریں۔ جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے یہ لوگ چین کے ہمدرد ہیں اور اس سے محبت کرتے ہیں مگر اپنے انداز سے۔ اور اپنے پسند کا ملک دیکھنا چاہتے ہیں۔ ان کے ان سماجی اثرات سے مفر نہ تھا اور چینی حکومت نے نہ صرف اسے انگیز کیا بلکہ اس کے زیر اثر تھوڑی بہت رعایتیں بھی دیں، جن کا ذکر آ چکا ہے۔

دوسری طرف جدید سائنس اور ٹکنالوجی کی تعلیم کے لیے نوجوان چینیوں کی جو بڑی تعداد امریکا جانے لگی ہے اور جس کے لیے نوبل انعام یافتہ پروفیسر لی ڈی بی اور یانگ جیسے ہمدردوں نے باقاعدہ امتحانات رائج کر دیئے ہیں، ان میں کامیابی کے لیے انگریزی کی کم از کم استعداد ضروری ٹھہری، جو چین میں بہت کم تھی۔ اس لیے سبھی یونی ورسٹیاں غیر ملکی اہل زبان استاد امریکا، برطانیہ وغیرہ سے سال سال چھ چھ مہینے کے لیے بلانے لگیں۔ یہ لوگ ہمدرد ہیں، لیکن اپنی بات بھی کہتے ہیں اور طلبا پر ان کا اثر بھی پڑتا ہے۔

ادھر کچھ باتیں اور ہوئیں معاہدے کی رو سے ہانگ کانگ ۱۹۹۷ء میں چین کا حصہ ہو جائے گا اور وہاں کے ناقابل تصور حد تک مالدار تاجر پریشان ہیں کہ اپنے ڈھب کا مستقبل کہاں ڈھونڈیں۔ کچھ تو دور دور کے جزیروں میں سرمایہ اور تجارت منتقل کر رہے ہیں، کچھ خود کو نئے ممکن حالات میں ڈھالنے کی سوچ رہے ہیں۔ لیکن کچھ نے یہ بھی سوچا کہ چین میں سیدھے سیدھے شامل ہو جانے کے بجائے اپنے سرمایے کا پانچ دس فی صد خرچ کر کے اگر چین ہی کو ہانگ کانگ میں شامل کر لیا جا سکے تو کیا بُرا ہے۔ کوشش کر دیکھو۔ ہانگ کانگ کے لیے معاہدے کی رو سے چین کے دروازے کھولنا اور ایک نیم کلاسی، نیم تفتیشی نظام قبول کرنا خود چین کی پالیسی پر یوں بھی اثر انداز ہوتا ہی، اور اس کے چینی زعما کو دوسرے انداز سے بہرحال سوچنا تھا۔ اس طرح تحریک کا خمیر تیار ہوا۔ آزاد خیالی پر سے پابندی اٹھ گئی اور چھوٹے موٹے پیمانے پر "افیون" بیچنے کی آزادی مل گئی۔

آج کی دنیا میں ترقی پذیر یا پس ماندہ نو آزاد ملکوں کا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ اگر سوشلسٹ نظام رائج کر دیا جائے تو جس حد تک ملک کے محدود وسائل اجازت دیں، سرمایہ یا افلاس بانٹ دیا جا سکتا ہے جس سے درون ملک غریبی کا احساس دور ہو جائے گا اور سماج سے چوری، گرہ کٹی، حرص و حسد، تشدد اور بے کاری کے شیطانی دھندے دور ہو جائیں گے لیکن کوئی ملک اپنی سرحدیں

بند کر کے دنیا و مافیہا سے بے خبر تو نہیں جی سکتا۔ اور کچھ نہیں تو بڑی طاقتوں کے دور غلامے پر پڑوسیوں ہی کو فوجیں لے کے گھس آنے یا کسی دوسری طرح گھس بیٹھ کرنے سے روکنے کے لیے جدید صنعت و حرفت سے واقفیت بھی ضروری ہے اور جدید پیمانے پر معاشیات، صنعت کاری اور تجارت بھی۔ ان سب باتوں کا دار و مدار نئی سائنس اور نئے حرفتی، ہنر جاننے والوں پر ہے جنھیں سرمایہ دار ملک بھاری بھاری تنخواہیں دیتے اور عیش و آرام سے رکھتے ہیں۔ پھر اگر آپ اپنے کچھ آدمی اعلیٰ تربیت دلا کے کہیں سے منگا کے قید کر لیں تو ٹھہرا پانی گدلا ہو جاتا ہے، علم بے بحث ماند پڑ جاتا ہے۔ وہ بہت جلد تنہائی میں اپنی مہارت اور کارکردگی کھو بیٹھیں گے۔ اس لیے ضروری ہے کہ آپ کے ماہر بیرونی دنیا سے مستقل رابطے میں رہیں۔

اب اگر آپ اِن ماہروں کو دوسروں جیسی کم تنخواہ دیتے ہیں تو مایوس ہوں گے اور موقع ملتے ہی ان میں سے زیادہ تر کہیں بھاگ جائیں گے اور اگر آپ نے انھیں آسودہ کر دیا تو ایک نیا مالدار طبقہ پیدا ہوتا ہے جو آپ کے تصورات کے مطابق نہیں۔

حل شاید یہ ہے کہ ہر غریب اور ترقی پذیر ملک کو اپنے ماہرین کے ساتھ خصوصی سلوک کرنا ہوگا۔ وہ امریکا، جرمنی کے پیمانے پر، ظاہر ہے، نہیں ہو سکتا۔ لیکن اپنے پیمانے پر اپنے سماج میں اگر برتری اور آسودگی نہیں تو عزت اور اطمینان کی حد تک ضروری ہے۔ آپ صرف یہ انتظام رکھیں، جیسا کہ شاید سوویت یونین کرتی ہے اور جیسا کہ ایک حد تک مغل بادشاہوں نے بھی کیا تھا کہ خصوصی سہولتیں صرف مستحق افراد کو دیں، ان کے خاندان والوں کو نسلاً بعد نسل نہ دیں۔ جب ایک سربرآوردہ عالم یا ماہر مر جائے تو اس کو ملنے والی آسائش اس کی اولاد کو منتقل نہ ہو۔ لیکن صاحب کمال کی ہمت افزائی بہرحال ضروری ہے ورنہ ترقی نہ ہو سکے گی اور سوشلسٹ معاشرے ایک حد کے آگے نہ بڑھ سکیں گے

جیسا کہ ہم پچھلے ۔، یا چالیس سال کے تجربے کے بعد آج دیکھ رہے ہیں ـــــ ہندوستان ہو یا چین، ہم بس یہی نہیں جانتے کہ سماج چلانے والے حصے کو چاہے وہ پارٹی کہلاتا ہو یا حکومت کہلاتا ہو یا کلرکی نظام BEAURUCRACY ـــــ خیانت کی بدکرداری سے کیسے محفوظ رکھیں۔ چین میں تحریک کا مغز یہی تھا اور مشرقی یورپ یا خود سوویت یونین کے ردعمل اسی باعث ہیں، عدل و انصاف کے اصول کے خلاف نہیں۔

چند مہینے ہوئے تریاستے (اطالیہ) میں چند بے تکلف چینی دوستوں سے مزید تبادلۂ خیال ہوا۔ ان کا خیال ہے کہ شنگھائی میں ریل کا جلایا جانا ایک اتفاقی حادثے کا نتیجہ تھا نہ کہ تحریک کا۔ کہنے لگے ہم لوگ سماج وادی نظام برقرار رکھیں گے۔ پہلے کہتے تھے ـــــ چین کو صرف سوشلزم بچا سکتا ہے۔ اب کہتے ہیں ـــــ سوشلزم کو صرف چین بچا سکتا ہے۔ مگر ہمارے موجودہ لیڈروں نے سوشلسٹ لٹریچر کے بجائے چینی شہنشاہوں کی زندگی کا مطالعہ زیادہ کیا ہے اور آج کے چین پر اسی کا استعمال کر رہے ہیں۔

عصری ادب

آپ کے تعاون کا خواستگار ہے۔

اپنی نگارشات ہمیں بھیجیے۔

صاف اور کاغذ کے ایک طرف لکھی ہوئی نگارشات ہی قبول کی جائیں گی۔

صرف وہی تحریریں ہمیں بھیجیں جو کسی دوسری جگہ نہ چھپی ہوں۔

خط و کتابت کے لیے جوابی لفافہ ضرور بھیجیں۔

زرِ سالانہ بھیجتے وقت اپنا پتہ کوپن پر صاف لفظوں میں لکھنا نہ بھولیں۔

(ادارہ)

(تیسری قسط)

زندگانی

کنول نین پرواز (چیکر)

(عوامی تھیٹر کی سالانہ کانفرنس)

بمبئی ۱۹۴۸ء

احمدآباد میں عوامی تھیٹر کی سالانہ کانفرنس کا دن اب نزدیک آگیا تھا۔ بمبئی سے روانہ ہونے سے ایک ہفتہ پہلے کانفرنس کی تفصیلات حاصل کرنے کے لیے میں بلراج جی کے ہاں جو ہو گیا۔ بمبئی سنٹرل اسٹیشن سے شام کی گاڑی سے روانہ ہونا تھا۔ انھوں نے کہا کہ ساتھ زیادہ سامان لے جانے کی ضرورت نہیں، وہاں پانچ راتیں گزارنے کا پروگرام تھا۔ احمدآباد میں ان دنوں صبح اور شام زیادہ سردی ہوتی ہے اس لیے گرم کپڑے لے جانا ضروری ہے۔ وہاں رہنے کا انتظام عوامی تھیٹر کے کارکنوں کے ذمہ تھا۔ کسی ہوٹل وغیرہ میں نہیں بلکہ ایک اسکول میں۔ ہر صوبے سے آنے والے گروہوں کے لیے وہاں جگہ کا کافی انتظام تھا۔ ہر گروپ کے لوگ اپنے اپنے الگ کمروں میں ہوں گے، کھانے پینے کا انتظام بھی

اس اسکول سے نزدیک ہی کسی اور جگہ کیا گیا تھا اس کا خرچ بھی وہ لوگ برداشت کر رہے تھے انھوں نے صلاح دی کہ زیادہ روپے پیسے لے جانے کی ضرورت نہیں۔

گاڑی روانہ ہونے سے ڈیڑھ گھنٹہ پہلے ہمارا بمبئی کا گروپ پلیٹ فارم پر جمع ہو رہا تھا۔

اس شام اسٹیشن پر بڑی بھیڑ تھی۔

جس پلیٹ فارم سے ہماری گاڑی کو روانہ ہونا تھا وہ ابھی قدرے خالی تھا لیکن لوگوں کے چہرے سے جو اس وقت پلیٹ فارم پر تھے، ایسا لگتا تھا جیسے گاڑی ابھی آئی کہ ابھی آئی۔ آس پاس کوئی بھی جان پہچان کا چہرہ نظر نہیں آ رہا تھا۔ میں شاید سب سے پہلے بہت جلدی پہنچ گیا تھا۔ میری نظریں چاروں طرف بلراج جی کو ڈھونڈ رہی تھیں یا پھر شاید بھیشم جی یا شیلا ساہنی — ان میں سے کوئی بھی نظر آ جاتا تو دل کو شاید کچھ تسلی ہو جاتی۔

اچانک مجھے ایک کونے سے جانی پہچانی آواز سنائی دی۔ میں نے پیچھے نظر ڈالی تو شوکت اعظمی کو پورٹر کو سامان پلیٹ فارم کے درمیان میں لانے کی ہدایات دیتے ہوئے سنا۔ میں نے انھیں بمبئی عوامی تھیٹر کے ڈرامے "بھوت گاڑی" کی ریہرسلوں میں دیکھا تھا۔ انھیں دیکھ کر مجھے یوں محسوس ہوا جیسے گھپ اندھیرے میں انھوں نے میرا ہاتھ تھام لیا ہو۔

اگرچہ میری گفتگو ان سے صرف "ہیلو، ہیلو — کیا حال ہے" تک ہی محدود تھی لیکن اس وقت "شوکت صاحبہ، آپ آگئیں" یہ الفاظ میری زبان پر آ ہی گئے — جیسے مجھے ان کا ہی انتظار تھا۔

وہ بھی میری طرف دیکھ کر یوں مسکرائیں جیسے مجھے عرصے سے جانتی ہیں دوسرے لمحے ان کی آنکھوں میں جیسے ایک سوال تھا — "دیکھا ہے آپ کو پہلے — مگر کہاں؟"

اس سے پہلے کہ میں خود ان سے پوچھتا کہ باقی لوگ کہاں ہیں۔ دوسری

طرف سے کسی نے بڑی اونچی آواز میں کہا "ارے شوکت آپ کہاں غائب ہوگئیں ہیں پلیٹ فارم کے ٹکٹ سے بکنگ آفس کے پاس کتنی دیر سے آپ کا انتظار کر رہا تھا۔"

گاڑی پلیٹ فارم پر آ رہی تھی اور چاروں طرف اتنا شور شرابہ تھا کہ ان صاحب کی آواز جیسے اس میں کھو گئی۔ لیکن اب یہ طویل قامت کے نوجوان گیروے کپڑوں میں ملبوس اب ہمارے بہت نزدیک آ چکے تھے۔ اس سے پہلے کہ ان صاحب کو دیکھ کر میں کسی حیرت کا اظہار کرتا شوکت خود ہی بول اٹھیں :

"کیفی صاحب اوپر آیئے جلدی سے، ہمیں سامان گاڑی میں رکھنے میں مدد دیجیے۔"

یہ کیفی اعظمی تھے۔ مجھے معلوم نہیں تھا کہ وہ بھی کانفرنس میں شرکت کر رہے ہیں۔ انجمن ترقی پسند کی ایک مجلس میں ہی ان سے ایک بار مل چکا تھا۔

"جی ہاں، جی ہاں" کہتے ہوئے کیفی صاحب آگے بڑھے اور پورٹر کے ہاتھ سے سامان لے کر خود ہی کمپارٹمنٹ میں سوار ہو گئے۔

یوں محسوس ہو رہا تھا جیسے ہمارے لیے کوئی خاص ڈبہ رزرو (RESERVE) نہیں کیا گیا۔ ہم لوگ تھرڈ کلاس سے ہی سفر کر رہے تھے۔ لیکن اس بھیڑ بھڑکے میں تو یہی غنیمت تھا کہ جہاں جگہ مل جائے وہیں بیٹھ جائیے اور شوکت کہہ رہی تھیں :

"کیفی صاحب! جتنی سیٹیں ملیں، بس قبضہ کر لو —— باقی سب لوگ بھی آجائیں گے۔"

اور کیفی صاحب اس وقت اتنے جوش سے کام لے رہے تھے جیسے انہیں صدرِ ہند نے ہمالیہ کی چوٹی پر بھارت کا جھنڈا گاڑنے کا حکم دیا ہو۔

دوسرے لمحے جیسے مجھے ایک طوفان کا احساس ہوا۔

ایک بہت بڑا گروپ گاتے ہوئے اور اونچے اونچے نعرے لگاتے ہوئے اسی کمپارٹمنٹ کی طرف بڑھ رہا تھا جیسے انھوں نے کیفی صاحب کا وہ "جھنڈا" دیکھ لیا ہو۔ شوکت نے گاڑی کے اندر سے سب کو اس ڈبے میں گھسنے کا اشارہ

گیا اور دیکھتے ہی دیکھتے جیسے یہ طوفان" اس ڈبے میں سما گیا۔

اس گروپ میں بلراج جی کے علاوہ بھیشم ساہنی (ان کے چھوٹے بھائی) شیلا ساہنی (بھیشم جی کی بیوی) محمد صفدر، جانے پہچانے چہرے تھے۔ اور ان کے پیچھے میں نے عبید صدیقی کو بھی دیکھ لیا، جن سے ایک بار پہلے بلراج جی نے میرا تعارف کرایا تھا۔ کم عمری کے باوجود یہ فوٹوگرافی میں ماہر تھے اور بلراج جی ان کی فنی قابلیت سے بے حد متاثر تھے۔

یہ گاڑیاں عام طور پر ایسے ہی بھری ہوئی ہوتی ہیں یا آج ہی ضرورت سے زیادہ بھیڑ تھی، میں اس بات کا فیصلہ نہ کر سکا۔ اس لیے کہ مجھے اتنے لمبے لمبے سفر کرنے کے پہلے اتنے زیادہ مواقع نہیں ملے تھے۔ یہ تو خوش قسمتی تھی کہ سب کو آرام سے بیٹھنے کی جگہ مل گئی تھی۔ اس بات کا بھی سب کو احساس تھا کہ آرام سے پاؤں پھیلا کر رات بھر نیند کرنے کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔

گروپ کے اکثر لوگوں نے گانے بجانے اور ہنسی مذاق سے ایک دوسرے کا دل بہلانے کا پروگرام بنا رکھا تھا۔ بلراج جی اور دوسرے جانے پہچانے لوگ مجھ سے قدرے دور بیٹھے ہوئے تھے۔ عبید صدیقی میرے ساتھ بیٹھا ہوا تھا۔ اپنا اپنا کھانا وغیرہ ہم لوگ ساتھ لے آئے تھے لیکن اس کے باوجود رات بھر بیدار رہنے کے خیال سے یہ محسوس ہو رہا تھا جیسے کھانے پینے کی چیزیں زیادہ دیر تک نہیں چل پائیں گی۔ اس لیے کسی بھی آنے والے اسٹیشن پر گاڑی رکتی تو چائے اور SNACK خریدنے کی وجہ سے ہنگامہ سا مچ جاتا۔

بلراج جی اپنی جگہ سے اٹھ کر بار بار ہر کارکن کے قریب آکر پوچھتے کہ سب ٹھیک ٹھاک ہیں اور پھر خود ہی اپنے سوال کا جواب قہقہہ لگا کر دے دیتے۔

"ایسے حالات میں کوئی کیسے ٹھیک ٹھاک رہ سکتا ہے؟"

محمد صفدر، شوکت اعظمی، شیلا ساہنی کانفرنس میں دکھائے جانے والے ڈرامے "بھوت گاڑی" میں اہم پارٹ ادا کر رہے تھے اور بھیشم ساہنی اس کے ڈائرکٹر تھے

یہ لوگ اپنے ڈرامے اور دوسرے روز کی کارروائی کے بارے میں بحث میں لگے ہوئے تھے میں نے سوچا ان لوگوں کا وقت اس وجہ سے جلدی گزر جائے گا۔

پہلا روز

گاڑی صبح سات بجے احمد آباد وقت پر ہی پہنچ گئی۔ رات بھر جاگتے رہنے سے آنکھیں کھولے رکھنے میں مشکل ہو رہی تھی۔ سب کی بُری حالت تھی۔

اسٹیشن پر عوامی تھیٹر (احمد آباد) کے کارکن ہمارے منتظر تھے۔ اس وقت جس چیز کی سب کو زیادہ ضرورت محسوس ہو رہی تھی وہ نیند یا بستر نہیں تھا بلکہ چائے کا ایک پیالہ۔ لیکن ہمارے میزبان اس وقت اس کوشش میں تھے کہ جلد سے جلد ہمیں اپنی جائے رہائش تک پہنچا دیا جائے۔ دو تین بڑی بڑی بسوں میں ہمیں بھر لینے کے بعد "کوچ" کا اعلان ہوا۔ احمد آباد کی ان اجنبی سڑکوں سے گزرتے ہوئے ہمیں واقعی اس وقت یوں محسوس ہو رہا تھا کہ جیسے ہمیں محاذِ جنگ کی طرف لے جایا جا رہا ہو۔

بیس پچیس منٹ کے سفر کے بعد...... ایک بہت بڑی عمارت کے سامنے یہ "کارواں" رک گیا۔ یہ کوئی اسکول سا لگ رہا تھا، جسے شاید ہمارے لیے کچھ روز کے لیے خالی کر دیا گیا ہو۔ دوسرے صوبوں سے آنے والے کئی لوگ ہم سے پہلے ہی وہاں موجود تھے اور جیسے ہر نئے آنے والے ڈیلیگیٹ کا خیر مقدم کرنے کے لیے ان کے پاس کوئی وقت نہیں تھا۔ اس اجنبی ماحول کو دیکھتے ہوئے عبید اور میں نے فیصلہ کیا کہ جیسے بھی ہو ہم دونوں ایک دوسرے کے قریب ہی رہیں۔ بلراج جی اس بات پر خود بہت خوش تھے۔

ہمارا گروپ کافی بڑا تھا۔ اس لیے دو کمروں میں، دوسری منزل پر ہمارا انتظام کیا گیا تھا۔ ہم دونوں کو بلراج جی کے کمرے میں جگہ مل گئی بھیشم جی اور محمود صفدر بھی ہمارے کمرے میں تھے۔

اب ہم سب اس کوشش میں تھے کہ جلدی سے جلدی ناشتے کا انتظام ہوجائے
نچلی منزل پر نہانے دھونے کا انتظام تھا اس کے بارے میں زیادہ سوچنے
کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ اوپر جاتے ہوئے باتھ روم سے لوگوں کے گلا یا دانت
صاف کرنے والی آوازوں سے جو ڈرامہ پیدا ہو رہا تھا اس میں بڑی مایوسیت تھی
گانے بجانے والے لوگ اپنے پروگرام کی شاید ریہرسل بھی نہیں کر رہے تھے۔ اتنا
ہنگامہ ہو جانے کے باوجود ہم دونوں جلدی سے تیار ہو کر اوپر والی منزل کے
بڑے ہال میں جا پہنچے جہاں بلراج جی نے ہمارے گروپ کو جمع ہونے کی ہدایات
دی تھیں۔

ہمیں دیکھ کر انھوں نے زور کا قہقہہ لگایا "میں نے Three_Muskeleers
کا تو سنا تھا لیکن یہاں تو صرف دو ہی ہیں؟"

اس سے پہلے کہ ہم دونوں میں کوئی انھیں جواب میں کچھ کہتا وہ خود ہی
بول اٹھے "جلدی سے نیچے ناشتہ کر لو، آدھ گھنٹے میں اس ہال میں کانفرنس
کی جنرل میٹنگ ہو رہی ہے، اس کے بعد دوپہر کے لنچ کا اعلان ہوگا۔"

یہ جنرل میٹنگ دو گھنٹے میں ختم ہو گئی۔ پھر ہر گروپ اپنے اپنے کمرے یا ہال
کے لوگوں میں اِدھر اُدھر بکھر گیا۔ لنچ کا انتظام اس منزل سے باہر تھا۔

عبید نے فیصلہ کیا کہ لنچ کے لیے ابھی کچھ وقت ہے اس لیے اگر ہو سکے تو اِدھر
اُدھر کچھ کارکنوں کی تصویریں لی جائیں۔

اس منزل پر کم سے کم چھ بڑے بڑے کمرے ہوں گے۔ کانفرنس کی میٹنگ
کے بعد برآمدے میں جو ہلچل تھی، جیسے وہ اب ان کمروں میں منتقل ہو گئی تھی۔ اب
ان کمروں میں جو گلا صاف کرنے کی آوازیں آ رہی تھیں ان کا صبح کی" باتھ روم"
میں" قدرتی ضروریات" کو برقرار رکھنے سے کوئی مطلب نہیں تھا۔ یہ تو سنگیت
سے اپنے گلے کو صاف کرنے کا تقاضہ تھا۔

اس برآمدے کے آخر میں جنوبی ہندوستان کا گروپ براجمان تھا۔

تامل اور تیلگو کی ملی جلی آوازیں آرہی تھیں۔ ہم دونوں آگے جاتے ہوئے لمحہ بھر کے لیے رک گئے۔ اندر سے جس گانے کی آواز آرہی تھی وہ خالص ہندوستانی گانے کی آواز تھی۔

"جھلنا جھلاوری، آمبوا کی ڈاری پر کوئل"

عبید بولے "یہ جنوبی ہندوستان کے عوامی تھیٹر کے ایک بہت بڑے سنگیت کار ہیں، یہ تقریباً ہر زبان میں گاتے ہیں۔ آخر رات کو کانفرنس میں ان کا پروگرام ہے ۔۔۔ ان کی آواز میں بے حد سوز اور درد تھا۔

لیکن اس بڑی عمارت میں جہاں ہم لوگ براجمان تھے، نہ ہی تو کوئی "امید کی ڈاری" تھی اور نہ ہی دور دور تک کسی "کوئل" کی آواز۔ لیکن یہ ہماری نوجوانی کا زمانہ تھا۔ عوامی تھیٹر کی نوجوانی کا زمانہ تھا، ہندوستان کی نئی آزادی کا زمانہ تھا، اس وقت عوامی تھیٹر کے ہر کارکن کے تخیل کی پرواز جیسے اس مستقبل تک پہنچنا چاہتی تھی جہاں ہر فنکار کو اپنے فن کے مظاہرے کے لیے پورے مواقع میسر ہوں کوئل کی کوک سے زیادہ اس وقت ایک شیر کی گرج کی ضرورت تھی۔

ادھر ادھر کچھ تصویریں لینے کے بعد جب ہم بڑے ہال میں گئے، تو بھیشم جی "بھوت گاڑی" کی ریہرسل کا دوپہر کا پروگرام بنا رہے تھے۔ اعلان ہوا کہ اب لنچ کا وقت ہو گیا ہے۔

لنچ کے لیے یہ جگہ ہماری جائے رہائش سے کچھ زیادہ دور نہیں تھی۔ یہ بھی ایک لحاظ سے کوئی چھوٹا سا اسکول لگ رہا تھا۔ عمارت کے اندر بغیر چھت کے کھلی جگہ تھی۔ جہاں ایک طرف کھانا لگ رہا تھا اور دوسری طرف زمین پر ہی لوگ چٹائیوں پر بیٹھے ہوئے کھانے کے لیے براجمان تھے۔ کافی لوگ پہلے سے ہی پہنچ چکے تھے۔ جب تک ہم نے کھانا شروع کیا، بلراج جی بھی دوسرے لوگوں کے ساتھ پہنچ گئے۔

کھانا کھاتے وقت میں اور عبید ہم دونوں شاید یہ بھول گئے تھے کہ اس وقت ہم لوگ "گجرات دیش" میں ہیں۔ اگرچہ مجھے گجراتی کھانے کا موقع ایک بار

بچپن میں ہی ملا تھا اور میں اس کھانے کی لذت، بالکل بھول بیٹھا تھا لیکن عبید اس کھانے کے نقش و نگار سے بخوبی واقف تھا۔ ایک لقمہ منہ میں ڈالتے ہوئے بولا "یار ہر چیز میں شکر ڈالی ہوئی ہے۔"

"شکر؟" میں نے حیرت سے کہا۔

"جی ہاں، شکر — یعنی چینی، یعنی SUGAR "

مجھ سے زیادہ عبید کو کھانے میں کوفت ہو رہی تھی۔ بار بار ٹھنڈی سانس لے کر ایک لقمہ منہ میں ڈالتا اور کہتا "یار کیا مصیبت ہے"!

بلراج جی ہم سے دور نہیں بیٹھے ہوئے تھے۔ ایک بار ہماری طرف نظر ڈال کر بولے "لگتا ہے تم دونوں گجرات دیش کے کھانے کا پورا لطف اُٹھا رہے ہو؟"

اور پھر انھیں اچانک اس بات کا جیسے احساس ہوا کہ عبید کی شاید طبیعت ٹھیک نہیں۔

میں نے کہا "بلراج جی! عبید یہاں آنے سے پہلے شاہی قورما اور مرغ مسلّم کے خواب دیکھ رہا تھا — یہ نوری بھاجی، پوری اور مجھے چھاچھ (لسی) کو دیکھ کر اس کے ہوش و حواس اڑ گئے ہیں"۔

"کوئی بات نہیں برخوردار" وہ عبید کی طرف دیکھ کر بولے "بمبئی لوٹ کر ہر روز قورما اور کباب کھا سکتے ہو۔ آج تم عوامی تھیٹر کی کانفرنس میں ہو، پانچ روز یہ کھانا کھا کر تمہاری صحت کوئی زیادہ بگڑ نہیں جائے گی"۔

عبید نے بڑی دھیمی آواز میں جواب دیا "روغن جوش تو صاحب یہاں احمدآباد میں بھی ملتا ہے، یہ کم بخت شکر والا کھانا حلق سے نہیں اُتر رہا — باہر کھانا کھانے میں کچھ حرج ہے کیا؟"

"بہت اچھے، بہت اچھے"! اب بلراج جی کی آواز قدرے تیز ہوگئی تھی لیکن ان کے لبوں پر جیسے اب بھی ایک مسکراہٹ تھی "ارے یار، زندگی کے جس فلسفے میں

تمہارا یقین ہے اور جس ماحول کی تم تصویر کشی کرتے ہو اس میں شاید تمہیں ابھی تک ایسے لوگ نظر نہیں آئے جو اس دسترخوان پر بیٹھ کر تمہاری سات پشتوں کو دعائیں دیں گے ـــــ بھنڈی، دال، چاول، دہی، پوری ـــــ اب اس عمارت کے باہر جاکر ایک نظر ڈال کر دیکھو، درجن بھر لوگ، جوان، بچے، بوڑھے اور عورتیں، اس انتظار میں ہیں کہ یہاں کا بچا کھچا کھانا ان کے سامنے ڈال دیا جائے۔"

یہ ایک ایسے شخص کی آواز تھی جو نہ صرف ایک تھیٹر کا اداکار یا ادیب تھا بلکہ ایک باپ اور شوہر بھی۔ لیکن ان سب سے بڑھ کر حقیقی مارکسی خیالات کا علمبردار ان خیالات کے پرچار کے لیے انھیں کسی خاص لباس پہننے کی ضرورت تھی۔ اپنی سادہ قیص اور پتلون میں وہ نہ صرف ایک مغربی ایکٹر لگتے تھے بلکہ ان کے بولنے اور چلنے کے انداز سے ایک خوشحال متوسط گھرانے کا فرد ہونے کا ثبوت بھی ملتا تھا۔ لیکن اس ذاتی طرزِ زندگی کے باوجود وہ "کھانے پینے" کی ضرورت کو زندگی کی پہلی ضرورت سمجھتے ہوئے بھی اس بات کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے کہ "دو وقت" کے کھانے میں شاہی قورمہ یا مرغ مسلّم اس کے اہم جز ہیں۔

عبید کے چہرے پر جو پسینہ جمع ہو رہا تھا وہ اب جیسے آبشار بن کے بہنے لگا۔ عبید کے ایک قریبی رشتہ دار احمد آباد میں رہتے تھے اور کئی برسوں سے ان سے ملاقات نہیں ہوئی تھی۔ احمد آباد آنے سے پہلے ہی اس نے انھیں اس بات کی اطلاع دے دی تھی کہ وہ ان سے ملنے آئے گا۔ گاڑی میں اس نے اپنی بھابی جان کے مغلائی کھانے کی بہت تعریف کی تھی۔ بلراج جی کے "مارکسی لیکچر" کو سن کر اب اس کی ہمت نہیں ہو رہی تھی کہ وہ اس بارے میں اور کچھ کہے، لیکن اس کی ڈھارس بندھانے کے لیے میں نے بھیشم جی سے آکر کہا تو کہنے لگے "ارے دوست گھبرانے کی کوئی بات نہیں، تم دونوں ایک دو روز میں اُن سے جاکر مل آنا۔"

اس دوپہر کو ہم زیادہ تر اپنے کمرے میں ہی رہے۔ دوسری صبح خواجہ احمد عباس آ رہے تھے۔ بمبئی میں مصروفیت کی وجہ سے وہ ہمارے ساتھ نہیں آسکے بھیشم جی اور عباس صاحب دونوں نے مل کر بھوت گاڑی کا انگریزی سے ترجمہ تو کیا ہی تھا لیکن عباس صاحب عوامی تھیٹر کے بانیوں میں سے تھے اس لیے ان کا اس کانفرنس میں شرکت کرنا بہت ضروری تھا۔

پچھلی رات ریل کے سفر کی تھکاوٹ اور پھر دوپہر کا بھاری کھانا، بستر پر سر رکھتے ہی نیند آ گئی۔ جب آنکھ کھلی تو چھ بج چکے تھے۔ میں جلدی سے تیار ہو کر منزل کے بڑے ہال میں پہنچا تو عبید وہاں پہلے سے ہی موجود تھا۔ مجھے دیکھتے ہی کہنے لگا: "میں دو تین مرتبہ تمہارے کمرے میں آیا لیکن تم خراٹے لینے میں اتنے مصروف تھے کہ تمہارے خوابوں کا طلسم توڑنے کی میری ہمت نہیں پڑی۔"

بلراج اور بھیشم اور ہمارے گروپ کے دیگر اہم کارکن اسٹیج پر بیٹھے ہوئے تھے۔ مجھے دیکھ کر بلراج جی نے مجھے اپنے قریب آنے کا اشارہ کیا اور بولے "شام کا کھانا جلدی ہوگا، سات بجے تک کانفرنس کی جگہ پر پہنچ جانا چاہیے، ہم لوگ ذرا جلدی پہنچ رہے ہیں وہاں۔"

یہ کانفرنس شہر کے اندر ہی ایک بڑے میدان میں منعقد ہو رہی تھی۔ پتہ چلا کہ ایک بہت بڑے خیمے کے اندر ایک بہت بڑا اسٹیج بنایا گیا ہے۔ اسی اسٹیج سے کانفرنس کی ہر وقت کی کارروائی ہوگی۔ ڈرامے، ناچ، تقریریں وغیرہ وغیرہ۔

عوامی تھیٹر کی ہر کانفرنس، ہندوستان کی کلچرل تحریک میں ایک سنگ میل کا درجہ رکھتی تھی۔ اس کانفرنس کا مقصد نہ صرف ہندوستان کے ہر صوبے کے نامور ادیب، موسیقار، اداکار، سنگتراش، غرض ہر طرح کے فن کار کو اپنے تخلیقی کارنامے پیش کرنے کا ایک موقعہ میسر کرنا تھا بلکہ سارے ملک کی اس جدوجہد کو اجاگر کرنا تھا جس میں کھیتوں میں کام کرنے والے کسان اور کارخانوں میں کام کرنے والے مزدور، انسانی برادری، امن اور مساوات کی قدروں کو آگے بڑھا رہے تھے۔

اور جب ہم دونوں کانفرنس سے میدان میں پہنچے تو دور دور تک بنگال کے گروپ کے گانے کی آواز گونج رہی تھی:

"کروٹیں بدلتا ہوا زمانہ اک دن آنے والا ہے
ذات پات اور اونچ نیچ کا جھوٹا بندھن ٹوٹ چلا
صدیوں سے جو بھرا ہوا تھا گھڑا پاپ کا پھوٹ چلا
کروٹیں بدلتا ہوا........
کوئی سماج کی چوٹی پر یوں بیٹھ حکومت کرتا ہے
کوئی پاؤں کے نیچے رہ کر چین نہ پاتا ہے
لیکن یہ زمانہ ظلموں کی بنیاد ہلانے والا ہے
کروٹیں بدلتا ہوا......"

میں نے عبید سے کہا "انگریز کو تو ہم نے نکال دیا لیکن ایسا لگتا ہے کہ جیسے اس کی جگہ ایک نیا حکمران آگیا ہے۔ لیکن یہ کانفرنس دوسری آزادی کی گھنٹی ہے۔ ہندوستان جیسے پھر سے بیدار ہو رہا ہے۔"

عبید نے میرے کندھے پر ہاتھ رکھ کر کہا "تو یار آج اسٹیج سے پھر ہماری بھی تقریر ہو جائے۔ تم کشمیر کے Unofficial Delegate ہو۔ اس لحاظ سے تمہیں تقریر کرنے کا حق نہیں ہے"

میں نے عبید کی بات کو مذاق میں ٹال دیا لیکن وہ اس معاملے میں بڑی سنجیدگی سے بول رہا تھا "میں بلراج جی سے بات کرتا ہوں۔ اس وقت کشمیر میں جن نئے ادیبوں اور فن کاروں کی پود کا جنم ہو رہا ہے تم ان میں سے ہی تو ہو۔"

اس سے پہلے کہ میں اسے روکتا، وہ بلراج جی کے پاس جا پہنچا اور کچھ دیر کی گفت و شنید کے بعد بلراج جی میرے پاس آئے "عبید کا کہنا ٹھیک ہے، تم کشمیر کے نئے لکھنے والوں میں سب سے آگے آگے ہو۔ میں کشمیر کے بارے میں تمہاری تقریر کا ابھی اعلان کرتا ہوں۔"

اسکول اور کالج کی DEBATING SOCIETY میں اکثر تقریریں کیا کرتا تھا لیکن اتنی بڑی اور اہم کانفرنس میں تقریر۔ اب اس خیال سے ہی جیسے میری سانس پھول رہی تھی۔ اور پھر زیادہ کچھ سوچنے اور کہنے کے لیے وقت بھی تو چاہیے تھا۔ گھنٹہ بھر میں بلراج جی کی تقریر کے بعد میرا بھی نام آگیا۔

اس مجلس میں کم سے کم دو تین ہزار لوگ ہوں گے لیکن جب میں اسٹیج پر آیا تو یہ خوش قسمتی تھی کہ اسٹیج کی فلڈ لائٹس Flood Light اتنی تیز تھی کہ سامنے بیٹھنے والوں میں سے کوئی نظر نہیں آ رہا تھا۔

ایک بار میرے گلے سے آواز نکلی تو الفاظ ٹیپ کی طرح میرے منہ سے نکلنا شروع ہو گئے۔

"بزرگو، دوستو اور ساتھیو!

ہم یہاں ادب، آرٹ اور ہر طرح کے فن کی نمائش کے لیے تو جمع ہوئے ہی ہیں لیکن اس کانفرنس کا سب سے بڑا اور اہم مقصد تو یہ ہے کہ اس عوامی تھیٹر کے ذریعے زندگی کی دوسری آگے بڑھتی ہوئی تحریکوں کی بھی ترجمانی کریں۔ ہمارے سماج میں انسان کی خوشحالی کے بغیر ادب اور آرٹ کی رنگا رنگی بالکل بے معنی ہیں۔ آج کشمیر میں اسی لیے انسان کا رنگ نمایاں ہوا ہے۔ کشمیر میں انسانی برادری اور نسلی دوستی کا جو نغمہ گونج رہا ہے اس کی آواز اب سارے ہندوستان میں دور دور تک پہنچ رہی ہے۔ کشمیر کی ترقی پسند تحریک میں بلراج ساہنی کا بھی بہت بڑا ہاتھ ہے اس کی بنیاد ڈالنے میں انھوں نے میری اور میرے عزیز دوست پران کشور کی مدد کی، اس کے بل بوتے پر آج وہاں "کلچرل محاذ" قائم ہو چکا ہے۔ میں وہاں کی ترقی پسند تحریک کے اس نغمے کی آواز آپ تک لے کر آیا ہوں۔"

میں کافی دیر بولتا رہا۔ ہال تالیوں سے گونج رہا تھا۔ اسٹیج کے دونوں طرف سے واہ واہ اور شاباش کی آوازیں آ رہی تھیں۔ پسینے سے شرابور جب میں میک اپ روم میں پہنچا تو بلراج جی سامنے کھڑے تھے۔ مجھے دیکھتے ہی آگے بڑھ کر گلے سے

لگالیا۔ میں نے کہا "اس کانفرنس کے ہیرو تو آپ ہی ہیں، یہ عزت افزائی میرے
لیے کیوں؟"

ایکدم سے بول اٹھے "اس کانفرنس کا ہر کارکن ہے ایک ہیرو ـــــ لیکن
آج کے اصل ہیرو تم ہی ہو۔"

عبید چاروں طرف ناچ رہا تھا "بلراج جی! میں آپ سے کہہ رہا تھا یہ
چھپا رستم ہے۔"

دوسرا روز

رات گئے، صبح کے ڈیڑھ دو بجے جب ہم اپنی جائے رہائش پر پہنچے تو دوپہر کو نیند کرنے کے باوجود بستر پر سر رکھتے ہی نیند آ گئی۔ لیکن یہ صورت حال زیادہ دیر قایم نہیں رہی۔ ایک دو گھنٹے میں ہی آنکھ کھل گئی۔ کمرے میں خاموشی تھی۔ ایک دو لوگ خراٹوں کی بین بجا رہے تھے۔ میں خود اس فن میں ماہر ہوں، اس لیے ان خراٹوں کی آواز نے مجھے بیدار نہیں کیا۔ یہ تو معلوم ہی تھا کہ ان دنوں رات کو یہاں بڑی ٹھنڈ ہوتی ہے۔ میں نے سوچا تھا دو کمبل کافی ہوں گے۔ زمین پر سونے کا انتظام تھا اس لیے ایک اور کمبل نیچے ڈالنے کی ضرورت تھی اس لیے اوپر ڈالنے کے لیے ایک کمبل کافی نہیں تھا۔ فرش "خالص سیمنٹ" کا تھا اور اس کی ٹھنڈک جیسے ساری پیٹھ میں ایر کنڈیشنر کا کام کر رہی تھی۔ میں تین چار گھنٹے کروٹیں بدلتا رہا۔ اگرچہ بلراج جی اور عبید زیادہ دور نہیں تھے ان دونوں کو اپنے خوابوں میں مست دیکھ کر انھیں اٹھانا مناسب نہیں سمجھا۔

ایسا لگتا ہے کہ ان مشکلات کے باوجود جیسے مجھے نیند آ ہی گئی ہوگی کیونکہ جب آنکھ کھلی تو کمرے کا دروازہ کھلا تھا۔ کمرے میں اس وقت کوئی نہیں تھا۔ سب بستر لپیٹے پڑے تھے اور باہر برآمدے سے بڑی پیاری پیاری دھوپ اندر جھانک رہی تھی۔ میں اٹھنے کی فکر میں ہی تھا کہ عبید اندر آ پہنچا اور ایکدم سے چلانا شروع کر دیا:

"کمال ہے یار، تمہارے خراٹوں نے ہمیں ساری رات جگائے رکھا، خدارا جلدی تیار ہو جاؤ، ناشتے کا وقت ہو گیا ہے اور بڑے ہال میں آج بمبئی کے عوامی تھیٹر کے ڈرامے "دادا" کا خاص شو ہے۔"

عبید کے جانے کے بعد میں نے جلدی سے تیار ہونا شروع کر دیا۔ اب دھوپ جیسے ساری برآمدے پر چھا گئی تھی۔ چاروں طرف بڑی چہل پہل تھی۔ اور قریب کے کمرے سے کوئلیا حسب معمول کوک رہی تھی،

"امبوا کی ڈاری پر کوئل......"

منزل کے باہر چائے کی دوکان پر دوسرے کارکنوں کے گروہ میں عبید کو ڈھونڈنے کی کوشش کی۔ ایک جان پہچان کے آدمی سے پوچھا تو کہنے لگے کہ وہ چائے لے کر اوپر چلے گئے ہیں۔ میں۔ نے بھی چائے کا ایک کپ لے کر دوکاندار سے کہہ دیا کہ تھوڑی دیر میں اسے واپس لوٹا دوں گا۔

بڑے ہال کے قریب پہنچے ہی مجھے بھیشم جی اور بلراج جی کی اونچی اونچی آوازیں باہر سے سنائی دینے لگیں، ایسا لگتا تھا جیسے دونوں بھائیوں میں کچھ بحث سی ہو رہی ہے۔ اندر جا کر دیکھا تو ہال میں کافی لوگ جمع تھے۔ عبید، محمود صفدر، شیلا جی اور شوکت اعظمی اسٹیج کے بالکل قریب بیٹھی ہوئی تھیں۔

بلراج جی کے چہرے سے غصہ ٹپک رہا تھا، بھیشم جی بڑی دھیمی آواز میں کچھ کہہ رہے تھے۔

ہال میں بیٹھے ہوئے لوگوں کے بیچ میں سے ہوتا ہوا میں بھی اسٹیج کے بالکل قریب اپنے گروپ کے لوگوں کے پاس پہنچ گیا۔ میں نے بلراج جی کو اس غصے کی حالت میں پہلے کبھی نہیں دیکھا تھا اور نہ ہی میں نے انھیں بھیشم جی سے اس طرح اونچا بولتے سنا تھا۔ میں سوچ رہا تھا کہ عوامی تھیٹر کے کسی مسئلے پر ان دونوں بھائیوں میں کچھ جھگڑا ہو گیا ہے اور وہ اسے نپٹانے کی کوشش میں ہیں۔ اس سے پہلے کہ میں اپنی زبان کھولوں اور ان سے کچھ کہوں، قریبا

بیٹھے ہوئے ایک صاحب نے میرا ہاتھ پکڑ کر کہا "ارے صاحب، کہاں جا رہے ہیں آپ۔ دیکھتے نہیں اسٹیج پر "دادا" کا شو ہو رہا ہے۔

اچانک مجھے اپنی غلطی کا احساس ہوا۔ میں نے سوچا کہ رات بھر جاگتے رہنے سے جیسے میرا دماغ ٹھیک کام نہیں کر رہا۔ اصل بات یہ ہے کہ بلراج جی کے ایک عظیم اداکار ہونے کی اب تک میں نے باتیں سنی تھیں۔ انھیں اسٹیج پر کام کرتے ہوئے ابھی تک نہیں دیکھا تھا۔ "دادا" کے بمبئی میں کئی شو ہو چکے تھے۔ یہ بہت ہی کامیاب ڈراما تھا۔ ہندوستان کے فرقہ وارانہ فسادات سے متعلق یہ کسی ایک علاقے کے دو موالی (غنڈے) بھائیوں کی کہانی تھی۔ یہ دونوں بھائی اپنے اپنے پارٹ میں کھو کر اپنے کرداروں کی جس طرح سے ترجمانی کر رہے تھے اسے دیکھ کر میرا دل عقیدت سے جھک گیا۔

جب شو ختم ہوا تو سارا ہال تالیوں کی آواز سے گونج اٹھا۔ اور اس سے پہلے کہ میں اسٹیج پر جا کر بلراج جی کے ہاتھ چوم کر انھیں مبارکباد دیتا مجھے دیکھتے ہی وہ خود بول اٹھے "کیا بات ہے یار، تم ساری رات بستر پر کروٹیں ہی بدلتے رہے۔"

"فرش بہت ٹھنڈا ہے بلراج جی، میں زیادہ کمبل ساتھ نہیں لایا تھا۔"

"کوئی بات نہیں" وہ بولے "یہ انتظام بھی ہو جائے گا۔"

دوپہر کے کھانے کے وقت تک خواجہ احمد عباس آ گئے تھے۔ دوسری شام کو "بھوت گاڑی" کا شو تھا۔ تیسرے روز صبح وہ بمبئی واپس لوٹ رہے تھے۔ عبید نے بتایا کہ 'بھوت گاڑی' میں حصہ لینے والے جو ایکٹر عباس صاحب کے ساتھ آ رہے تھے وہ نہیں آ پائے اور یہ لوگ اس سوچ میں تھے کہ مسئلے کو کیسے حل کیا جائے۔

میں نے مذاق کے طور پر عبید سے کہا کہ "یار، تم کیوں نہیں یہ پارٹ کرتے؟" عبید نے اتنے زور سے قہقہہ لگایا کہ یقین نہیں آ رہا تھا کہ وہ اتنے اونچے

قہقہے لگا سکتا ہے۔ میں نے کہا "بڑے اچھے اداکار ہو یار تم تمہیں آج تک کبھی زور سے ہنستے ہوئے نہیں دیکھا اور یہ قہقہہ ـــــ کس کی نقل کر رہے ہو؟"

دوپہر کے کھانے پر عباس صاحب سے مڈبھیڑ ہوئی۔ بلراج جی نے میرا تعارف کرایا تو وہ بولے۔ "پرواز سے پہلے مل چکا ہوں، کشمیر میں ان سے ملاقات ہوئی تھی، سری نگر کی ایک ادبی پارٹی میں یہ ملے تھے۔"

ان کی آواز میں بڑی شفقت تھی۔ میں خوش تھا کہ سری نگر کی یہ ملاقات انھیں بھولی نہیں تھی۔

عبید سے رہا نہیں گیا "بلراج جی، پرواز ادیب ہے یہ، بڑی اچھی تقریر کرتا ہے، مجھے پورا یقین ہے یہ وہ پارٹ بھی کرے گا۔"

"ارے واہ، کیوں نہیں؟" بلراج جی کو جیسے اپنی مشکل کا حل مل گیا ہو۔

"ہم نے تو پرواز کے بارے میں سوچا ہی نہیں، کیوں بھیشم جی؟"

بھیشم جی کھانے میں مصروف تھے ایکدم سے جیسے چونک گئے "کیوں نہیں پارٹ زیادہ لمبا نہیں، کچھ لائنیں ہی تو ہیں، اگر جلدی سے یہ یاد کرلیں تو ایک دو ریہرسل سے ہی کام چل جائے گا۔"

اس پارٹ کو کرنے کی پریشانی سے دوپہر کا وہ کھانا تو خراب ہو ہی گیا۔ کھانے کے بعد ہی ریہرسل تھی۔ بھیشم جی نے صلاح دی، ریہرسل کے ساتھ ساتھ ایک صاحب مجھے اپنا پارٹ لکھوا دیں۔ میرا پارٹ سب سے آخر میں تھا۔ اس لیے جب تک اسے ڈرامے کی ریہرسل جاری رہی۔ میں اپنے کمرے میں آکر اپنی لائنیں یاد کرتا رہا۔ جب میرے پارٹ کے لیے مجھے بلایا گیا تو الفاظ جیسے زبان پر نہیں آرہے تھے لیکن سب حوصلہ افزائی کر رہے تھے خاص طور سے بھیشم جی۔

اس شام کانفرنس کی کارروائی میں جیسے مجھے کوئی دلچسپی ہی نہیں تھی۔ اُٹھتے بیٹھتے میں اپنی لائنوں کو رٹنے کی فکر میں تھا۔ عبید کی آنکھوں میں اگرچہ ایک خاص طرح کی شرارت تھی۔ لیکن وہ بھی پوری طرح میری مدد کرنے کے لیے

تیار تھا۔ اس شام جب میں نے کانفرنس سے جلدی لوٹنے کی صلاح دی تو وہ مان گیا۔

اپنے کمرے میں پہنچ کر جب میں نے اپنے بستر پر نظر ڈالی تو دو ایکسٹرا کمبل دیکھ کر میں حیران رہ گیا "ارے صاحب، یہ کمبل کہاں سے آ گئے؟"

"تم نے بلراج جی سے زیادہ ٹھنڈ ہونے کی شکایت کی تھی" عبید بولا "انھوں نے تمہارے لیے اس کا انتظام کر دیا ہے۔"

تیسرا روز:

صبح اُٹھتے ہی جب میں نے بلراج جی کا شکریہ ادا کرنا چاہا تو بولے:

"کوئی بات نہیں برخوردار، تمہیں ٹھنڈ لگ جاتی تو ڈاکٹر بلوانا پڑتا، بڑے نازک بدن ہو یار۔"

بعد میں عبید نے بتایا کہ بھیشم جی کہہ رہے تھے کہ اپنے چار کمبلوں میں سے بلراج جی نے دو کمبل مجھے دے دیئے تھے اور بھیشم جی نے انھیں اپنا ایک کمبل دے دیا تھا۔

"دوست ہو تو ایسا" میں نے کہا۔

"ہاں، اور جان ہو تو ایسی" عبید بولا۔

دوپہر ہونے تک "بھوت گاڑی" کی سب لائنیں مجھے یاد ہو گئی تھیں۔ میرا اس کھیل میں شوکت اعظمی کے بھائی کا پارٹ تھا۔ ڈرامے کا سارا ایکشن ایک ریلوے اسٹیشن کے ویٹنگ روم میں ہے۔ میں اپنی بہن کو وہاں سے لے جانا چاہتا ہوں لیکن وہ ضد میں ہے اور میرے ساتھ چلتی نہیں۔ میں غصے میں وہاں سے باہر چلا جاتا ہوں۔

دو تین ریہرسلوں کے بعد اب جیسے خود میں اپنے پر اعتماد آ گیا تھا کہ یہ پارٹ میں بخوبی ادا کر سکوں گا۔ لیکن اسٹیج پر جانے سے پہلے میک اپ روم میں

میرے چہرے سے جیسے پسینہ بہہ رہا تھا۔ "دینا بہن" جو میک اپ کے فن میں ماہر تھیں اور عوامی تھیٹر کے کئی بڑے اداکاروں کا میک اپ کر چکی تھیں مجھے بار بار تسلی دے رہی تھیں کہ اس میں گھبرانے کی کیا ضرورت ہے۔ انھیں بھی دقت محسوس ہو رہی تھی کہ کس طرح سے میرے اس پسینے کو روکا جائے۔ اسکول اور کالج کی ڈرامہ سوسائٹی کے علاوہ باہر اسٹیج پر میں نے کبھی کام نہیں کیا تھا۔ اس شام مجھ پر ایک خواب کی سی کیفیت چھائی ہوئی تھی۔

میرا میک اپ ابھی ختم ہوا ہی تھا کہ وہاں جیسے ایک ہلچل سی مچ گئی۔ معلوم ہوا کہ میرے کردار کے لیے ایک اوورکوٹ کی ضرورت تھی اور یہاں کسی بھی کارکن کے پاس اوورکوٹ نہیں تھا۔ پتہ چلا کہ بلراج جی نے آہستہ سے اسٹیج کے پردے سے باہر جھانک کر دیکھا تو سامنے کی قطار میں بیٹھے ہوئے ایک صاحب نے اوورکوٹ پہن رکھا تھا۔ وہ قدرے بھاری وجود کے مالک تھے۔ ظاہر ہے یہ کوٹ میرے لیے بہت بڑا ثابت تھا لیکن اس کے علاوہ چارہ بھی کیا تھا۔

بلراج نے ان صاحب سے اپنا تعارف کرایا اور کوٹ تھوڑی دیر ڈرامے کے لیے استعمال کرنے کی درخواست کی۔ وہ مان گئے۔ یہ صاحب گجرات کی لیجسلیٹو اسمبلی کے اسپیکر تھے !!!

مزے کی بات تو یہ تھی کہ جب میں ڈرامے میں ویٹنگ روم میں داخل ہوا تو کوٹ اتار کر ایک طرف رکھ دیا۔ شوکت اعظمی (میری بہن) میرے ساتھ چلنے پر آمادہ نہیں ہوتی۔ میں نے غصے میں کہا "اچھا، اگر تم نہیں آتی ہو تو میں جا رہا ہوں"۔ اب میں نے کوٹ اٹھا کر پہنا تھا۔

اس وقت میں اپنا پارٹ بھول گیا اور کوٹ اٹھا کر اپنے غصے کا اظہار کرتے ہوئے کوٹ کو میں نے وہیں پھینک دیا اور ایک منٹ میں واپس آ کر معذرت کی کہ "معاف کرنا، میں اپنا کوٹ یہیں بھول گیا تھا"۔

یہ ڈرامے کا مکالمہ نہیں تھا لیکن لوگوں کو کیا معلوم؟ لیکن جس انداز سے یہ

میں نے ادا کیا اس میں شاید مزاح کا کوئی پہلو ہوگا جس کی وجہ سے چاروں طرف قہقہے گونج رہے تھے۔

میک اپ روم میں آکر جب میں نے دم لیا تو "وینا بہن" بولیں "بھئی، تم نے کمال کر دیا۔"

اتنے میں بلراج جی بھی اندر آگئے، بولے "کوٹ والا سین بہت اچھا تھا۔"

عبید نے مجھ پر جملہ کسا "بلراج جی نے آج تمہیں ایکٹر ہونے کی بھی سند دے دی۔"

چوتھا روز:

"بھوت گاڑی" کی پیشکش کے بعد جیسے اب ہمارے گروپ کا زیادہ کام نہیں رہا تھا۔ خواجہ احمد عباس بمبئی لوٹ گئے تھے۔ بلراج جی عوامی تھیٹر کی دوسری کارروائیوں میں مصروف ہوگئے اور اب انھیں اس بات کی زیادہ فکر بھی نہیں تھی کہ میں اور عبید اپنا وقت کیسے بسر کریں۔

دو روز پہلے عبید نے اپنے رشتہ داروں تک یہ بات پہنچا دی تھی کہ آج کے روز ہم دوپہر کے کھانے پر ان کے یہاں پہنچ جائیں گے۔

عبید کی محدود جغرافیائی اور تواریخی معلومات کے مطابق ان دنوں احمد آباد میں کوئی خاص دیکھنے والی جگہ نہیں تھی۔ ویسے اسے تاریخی جگہوں سے زیادہ عام لوگوں کی تصویریں لینے کی زیادہ ضرورت تھی۔ یہ اس کے ترقی پسند فن کا تقاضا تھا شاید۔ اس کے رشتہ داروں کا گھر یہاں سے زیادہ دور نہیں تھا ویسے تانگے کی سواری میں ضرورت سے زیادہ ہچکولے کھانے کا بھی ہمیں کوئی ایسا شوق نہیں تھا۔ ہم دونوں نے پیدل چلنے کا فیصلہ کیا۔

بڑی سڑک اور بڑے بازار سے نکل کر اب ہم تنگ اور قدرے تاریک گلی کوچوں سے نکل رہے تھے۔ ادھر ادھر ایک آدھ چہرے کو دیکھنے کے لیے وہ

رک جاتا اور اس کے کیمرے میں جیسے ایکدم سے جان پیدا ہو جاتی۔ اس وقت ہم ہندوستان کے اس شہر میں تھے جو قریب قریب سارے ملک کے کپڑے کی ضروریات کو پورا کر رہا تھا۔ ان گلیوں کی کہانی یا تصویر جیسے اس سارے ہندوستان کی کہانی یا تصویر تھی جہاں دن بھر کی محنت کے بعد بھی ایک مزدور یا کسان کو پوری طرح اپنا تن ڈھکنے کے لیے کپڑا میسّر نہیں ہوتا۔ اس شہر کے مالک کو وہ "سارا بائی" SARABAI تھے جن کے کپڑے کے کارخانے یہاں چل رہے تھے۔ ہر تصویر لینے پر حمید کہتا "کم سے کم یار یہاں تصویریں لینے کی تو آزادی ہے"۔

"اور روغن جوش کھانے کی بھی، مارکسی صاحب" میں نے طنز کے طور پر کہا۔

"قسم ہے خدا کی" وہ بولا "کھانا کھانے کے بعد ڈکار نہیں لوں گا"۔

پیدل چلنے کی وجہ سے وہاں پہنچنے میں زیادہ دیر ہو گئی۔ ان کے بچے بڑی بے صبری سے ہمارا انتظار کر رہے تھے۔ یہ متوسط گھرانے کے لوگ تھے۔ دوسری منزل پر ان کا فلیٹ تھا۔ ڈرائنگ روم سے ہوتے ہوئے وہ ہمیں بالکونی میں لے گئے۔ کافی کھلی جگہ تھی۔ فرش پر قالین کے اوپر سفید چادر بچھائی گئی تھی۔ فرنیچر اور گھر کی سجاوٹ سے باسلیقہ مذاق کا پورا اندازہ ہو رہا تھا۔ بالکونی کے بائیں طرف باورچی خانے سے کھانے کی تیز خوشبو آ رہی تھی۔ ہمارے میزبان گلاس میں نیمو کا پانی ڈالے ہوئے ہمیں کھانے کے لیے نیچے بیٹھنے کو کہا اور بولے:

"دیر ہو گئی ہے۔ مجھے یقین ہے آپ لوگوں کو بھی بہت بھوک لگی ہوگی۔ اگر آپ لوگوں کو نیمو کا پانی پسند نہیں تو آرینج کا جوس اور لسی وغیرہ کا بھی انتظام ہے"۔

کھانے کی خوشبو سے ہم دونوں کا بُرا حال ہو رہا تھا۔ ہمارے چہرے کی طرف دیکھ کر جیسے وہ سمجھ گئے اور بیگم کو آواز دی "بھئی ہم لوگ کھانے کے لیے بالکل تیار ہیں"۔

اس روز دسترخوان پر کسی چیز کی کمی نہیں تھی۔ ہر طرح کے کباب، مچھلی، چکن، روغنِ جوش۔ ہم دونوں جیل سے رہا کیے قیدیوں کی طرح اس کھانے

پر ٹوٹ پڑے۔ ان کی بیگم نے ہمارے میزبان سے آہستہ سے کچھ پوچھا۔ اور وہ بولے "ہاں بھئی عبید! یہ تو پوچھنا بھول ہی گیا کہ بلراج جی کیوں نہیں آئے؟ تم نے تو لکھا تھا؟"

عبید نے انھیں ایکدم سے ٹوک دیا " آج وہ بہت مصروف ہیں۔ میں نے بہت زور دیا تھا، پر وہ مانے ہی نہیں۔"

بیگم بڑی آہستہ سے ہماری طرف دیکھ کر بولیں " میری ایک سہیلی یہاں کے عوامی تھیٹر میں کام کرتی ہے، بلراج جی کی بہت تعریف کرتی ہے" اور پھر ایک لمحہ خاموش رہ کر بولیں " میں نے ان کے لیے آپ کو ٹفن بنا کر ساتھ دے دوں گی۔"

"جی نہیں، جی نہیں۔ ایسی کوئی ضرورت نہیں"۔ عبید کی زبان پر جیسے یہ الفاظ آتے آتے رک گئے۔

قریب دو گھنٹے وہاں گزارنے کے بعد ہم لوگ جب باہر آئے تو اتنا کھانا کھانے پر بُری حالت ہو رہی تھی۔ باہر آتے ہی میں نے عبید سے کہا " ارے یار، یہ بلراج جی کے ہمارے ساتھ آنے کی کیا ٹنک لگا دی تم نے؟"

"تو کیا ہوا یار" وہ بولا " اگر ان کا نام نہ لیتا تو اتنا کچھ کھانے کو کہاں ملتا؟ ویسے ان کی بیگم بھی بلراج جی کی بڑی مداح ہیں، ان کی تصویر گھر میں رکھی ہوئی"

اور پھر ایکدم سنجیدہ ہو کر بولا " وعدہ کرو یار، بلراج جی سے اس کا ذکر تک نہ کرو گے، وہ مجھے کبھی معاف نہیں کریں گے۔"

ہمارے وہاں پہنچتے پہنچتے پانچ بج گئے تھے۔ شام کے وقت انھیں بڑے ہال میں پایا۔ عبید نے اندر جاتے ہی ٹفن کھولا اور شامی کباب، روٹیاں اور چکن ان کے سامنے رکھ دیا " یہ بھابی جان نے آپ کے لیے بھیجا ہے۔"

کھانے کا ایک لقمہ منہ میں ڈالتے ہوئے بولے " ارے یار، یہ تو اتنا لذیذ کھانا ہے، افسوس تو اس بات کا ہے کہ تمہاری بھابی نے ہمیں کھانے پر کیوں نہیں بلایا؟"

ہم دونوں حیرت سے ان کی طرف دیکھتے رہ گئے۔

پانچواں روز:

اب کانفرنس کی کارروائی قریب قریب ختم ہو چکی تھی۔ کچھ لوگ آہستہ آہستہ اپنے گھر کو لوٹ رہے تھے۔ بلراج جی سے صبح ملاقات ہوئی تو کہنے لگے:

"ہم لوگ سوچ رہے ہیں کہ احمد آباد شہر سے عوامی تھیٹر کا جلوس نکالا جائے ہمیں کچھ لاریوں کی ضرورت ہے۔ احمد آباد کے کارکن ان کا انتظام کر رہے ہیں۔ اس جلوس سے ہمارا مقصد انسانی برادری، امن اور غیر نسلی امتیاز کا پرچم بلند کرنا ہے۔"

ناشتے کے بعد ہی سارے کارکن بڑے ہال میں جمع ہو رہے تھے جہاں جلوس کا پروگرام بن رہا تھا۔ ہر ایک لاری کی چھت سے ہر صوبے کے کارکن اپنا جھنڈا بلند کریں گے اور لباس کے ذریعے یا گانے بجانے سے اپنے صوبے کی ترجمانی کریں گے۔

بلراج جی نے صلاح دی کہ ایک لاری سے کشمیر کا پرچم بلند کیا جائے اور اگر ہو سکے تو کشمیری گانے کا بھی انتظام ہو، لیکن مجھے اس بات کا اعتراف کرنا پڑا کہ کشمیری زبان سے میری واقفیت صرف بولنے تک ہی محدود ہے، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ میں کشمیر کی کلچرل تحریک کے بارے میں کچھ کامنٹری دے سکوں۔

کہنے لگے "بڑا اچھا خیال ہے، یہ بھی مناسب رہے گا۔"

عوامی تھیٹر کے دوسرے لوگوں نے کشمیر کا جھنڈا اور کشمیری ٹوپی اور لباس کا بھی انتظام کر دیا۔

جلوس ریلوے اسٹیشن سے شروع ہوا، اور بڑے آرام سے خراماں خراماں لاریوں کا یہ کارواں شہر کی طرف بڑھا۔ دیکھتے ہی دیکھتے ایک بڑی خلقت نہ صرف سڑکوں کے دونوں طرف بلکہ لاریوں کے آس پاس جمع ہو کر ہمارے ساتھ چلنے

تھی۔ ایسا لگ رہا تھا جیسے احمد آباد نہ صرف آل انڈیا عوامی تھیٹر کی اس تحریک بلکہ ہندوستان کی ساری ترقی پسند تحریک کو سلام کرنے چل رہا ہے۔ احمد آباد کی تنگ و تاریک گلیوں میں جیسے ایک نئی زندگی، ایک نئی روشنی پیدا ہو گئی تھی۔

سب سے آگے والی لاری میں بلراج جی سوار تھے اور آخری لاری کی چھت سے میں نئے کشمیر کی آزادی کی کہانی سنا رہا تھا، کشمیر کا پرچم بلند تھا۔ کافی فاصلہ ہونے کے باوجود ہم دونوں ایک دوسرے کو بخوبی دیکھ سکتے تھے اور جب ہماری لاری سے نیا کشمیر زندہ باد کا نعرہ بلند ہوتا تو وہ بھی اس نعرے میں شریک ہوتے ـــــ یہ جلوس نہیں، ایک میلہ تھا۔ ہندوستان جیسے آج پھر سے آزاد ہوا تھا۔ بوڑھے، بچے، جوان، عورتیں ـــــ چاروں طرف نعرے لگ رہے تھے امن زندہ باد! ہندو مسلم بھائی بھائی!! عوامی تھیٹر زندہ باد!!!

کروٹیں بدلتا ہوا زمانہ، جیسے احمد آباد کی ان فضاؤں کو چوم رہا تھا۔ ان فضاؤں میں ایک نئے خواب اور ایک نئی امید کی چمک تھی۔ آسام، بنگال، مدراس اتر پردیش، پنجاب ـــــ یہ احمد آباد نہیں تھا، یہ سارا ہندوستان تھا۔

جھلنا جھلا دوری امبوا کی ڈاری پر

کارخانوں میں کام کرتے، کھیتوں میں کام کرتے، جیسے ان سب لوگوں کو یہ "کوئلیا" بلا رہی تھی اور نئی آزادی کی اس "کنواری" کو جھولا جھلانے کے لیے سارا احمد آباد بے تاب ہو رہا تھا۔ اس کوئلیا کی کوک اب سارے شہر کی گرج بن گئی تھی!!!

اس شام جب ہم اپنی جاءِ رہائش پر پہنچے تو شدید تھکاوٹ کے باوجود ہمارے دل و دماغ میں ایک نئی تازگی تھی اور اس رات بمبئی کے لیے گاڑی سے روانہ ہوتے وقت نہ صرف ہر شخص کو اس بات کا احساس تھا کہ اس کانفرنس کی کامیابی کا سہرا بلراج جی کے سر پر ہے بلکہ یہ بھی کہ بمبئی یہاں سے کافی دور سہی لیکن "کروٹیں بدلتا ہوا زمانہ" جیسے اب زیادہ دور نہیں ہو گا! (باقی آیندہ)

نظمیں

ندا فاضلی

۱۔ جو اس گھڑی نام ہے تمہارا

یہ زندگی!
آج جو تمہارے بدن کی چھوٹی بڑی نسوں میں
مچل رہی ہے
تمہارے پیروں سے چل رہی ہے
تمہاری آواز میں گلے سے نکل رہی ہے
یہ زندگی!
جانے کتنی صدیوں سے یوں ہی شکلیں بدل رہی ہے
بدلتے چہروں
بدلتے جسموں میں
چلتا پھرتا یہ اک شرارا
جو اس گھڑی نام ہے تمہارا
اسی سے ساری چہل پہل ہے
اسی سے روشن ہے ہر نظارا

ستارے توڑو
کہ گھر بساؤ
علم اٹھاؤ
کہ سر جھکاؤ
تمہاری آنکھوں کی روشنی تک ہے
کھیل سارا
یہ کھیل ہوگا نہیں دوبارا۔

۲۔ کہیں کچھ کھو گیا ہے

کہیں کچھ کھو گیا ہے
پتہ لگتا نہیں کیا ہے
مگر اس کے نہ ہونے سے
فلک پر چاند مدھم ہے
زمیں پر روشنی کم ہے
یہی ہر روح کا غم ہے
کہاں سے ہم چلے تھے
کتنے سورج چاند راستے میں ڈھلے تھے
یاد اب کچھ بھی نہیں ہے
ہمارا حافظہ
بے واقعہ لمحوں کا صحرا ہے
'الف' سے 'یے' تک
جتنے بھی ممکن لفظ بن پائیں
انھیں لفظوں میں

اپنی اپنی گہری نیند سے پہلے
اسے لکھیں
اسے سوچیں
اسے ڈھونڈیں
جو ہم نے کھو دیا ہے
جو ہم سے کھو گیا ہے۔

۳۔ فرق اگر ہے تو اتنا ہے

دیواریں دیواروں جیسی
دروازے دروازوں جیسے
آنگن
بستر
کھڑکی، پردے
سب ویسا ہی
کاغذ پر نقشے جیسا ہی
فرق اگر ہے تو اتنا ہی
دھرتی پہ جو گھر بنتا ہے
پتھر مٹی سے بنتا ہے

۴۔ سمجھدار لوگوں سے کہہ دو

سمجھ دار لوگوں سے کہہ دو
ہمارے دکھوں کا مداوا نہ ڈھونڈیں
نئی حاملاؤں کے جسموں کا سب کاربن مر چکا ہے

وہ اب
اپنے ہی شوہروں کو نہ پیدا کریں گی
بشارت!
بصارت سے عاری نگاہوں پہ روشن نہ ہوگی
شوالوں کے آسن ہیں خالی
سبھی دیوتا
اپنے اپنے مکٹ سونپ کر پتھروں کو
گھنے جنگلوں میں سمادھی لگانے گئے ہیں
دیے آرتی کے بجھا دو

مقدس اذانیں
ہلالی مناروں سے آزاد ہوکر
نئی قرأتوں کے تعاقب میں کھوئی ہوئی ہیں
خدا کے اکیلے مکانوں میں تالے لگا دو۔

سمجھدار لوگوں سے کہدو
منڈیروں پہ بیٹھی ہوئی فاختاؤں کی آنکھوں میں
اب کوئی منظر نہیں ہے
یہ اب آسمانوں میں
اڑنے کے قابل نہیں ہیں
انھیں اپنے اپنے عجائب گھروں میں سجا دو۔

وادی کا المیہ

زاہدہ زیدی

وہ حسین اور شاداب وادی
جو کبھی
میرے نوخیز خوابوں کی تعبیر تھی
نغمۂ جنگ کی
رامش، و رنگ کی
حسن نایاب فطرت کی تصویر تھی

آج بھی جو مرے احساس میں ہیں رواں
وہ شفق رنگ بادل
وہ سیماب رفتار چشمے
سبک سنگ پارے
درختوں کی دلکش قطاریں
دہکتے ہوئے زعفراں زار
سرسبز باغات

وہ حدِ نظر تک
وہ ساکت پہاڑوں کی جادو بیاں سفنی

اور بھی کچھ مناظر
تصور میں میرے ابھرتے ہیں اکثر......
ڈل کے شفاف پانی پر
آراستہ، شوخ، دلکش شکارے
اور بوسیدہ کپڑوں میں ملبوس مانجھی
کوہ پیما وہ بیباک گھوڑے
اور ان کے ستم دیدہ نادار مالک
جلوہ افروز اونچی دوکانوں پر
وہ حسن کاری کے نادر نمونے
عرق ریزی میں مصروف ان کے وہ نادار خالق

عیش و عشرت میں کھوئے
وہ سیاح، وہ اہل ثروت
وہ خدمت میں حاضر شب و روز
اس جنتِ ارض کے فاقہ کش لوگ

اور بھی ایسے کتنے مناظر
دل کش — دل رُبا
پیچ در پیچ یادوں میں اُلجھے رہے
سالہا سال تک

اب مگر رات دن ایک منظر

جسے میں نے دیکھا نہیں
میرے خوابوں میں لرزاں ہے
میرے تصور میں پیوست ہے.....
خاک اُڑتی ہوئی
قریہ و شہر میں
موت روتی ہوئی
سونے باغات میں
بھوک اُگتی ہوئی
بند سہمے مکانوں کی دہلیز پر
سانس گھٹتی ہوئی
زخم رِستے ہوئے
کورے کپڑے کو لاشے ترستے ہوئے
گولیاں سنسناتی ہوئی
سخت بھاری قدم
اس حسینہ کا مجروح، عریاں بدن روندتے
دندناتے ہوئے
جبر و قوت کے گدھ
بغض و نخوت سے
اس نازک اندام، زندہ بدن پر جھپٹتے ہوئے۔

اس تشدد کی یلغار میں
سب شکاری ہیں
کوئی مسیحا نہیں
جو بانداز لطف و کرم اس کے زخموں پہ مرہم رکھے
اس کو کھوئی ہوئی، اس کی تقدیس
دوشیزگی اور عصمت کی میراث دے
اس کے کچلے ہوئے حوصلوں کو
گراں بار ملبے سے باہر نکالے
اور نیلی فضاؤں میں پرواز کے خواب کو
اذن تعبیر دے
کوئی ایسا نہیں ــــــ کوئی ایسا نہیں
خون روتا ہوا آسماں سرنگوں ہے
انسانیت آج مجروح ہے
جنت گمشدہ جاں بلب ہے

منیر الدین احمد

تیسری زندگی

ہماری جنوبی چلی کی سیاحت کا آخری مقام انکود تھا جو جزیرہ چلوئے پر واقع ہے۔ ملک کا نام اسی جزیرے کا دیا ہوا ہے۔ ہسپانوی فوجوں کے حملوں کی یلغار سے پسپا ہونے والے ملک کے قدیمی باشندوں کی آخری آماجگاہ بھی یہی جزیرہ تھا۔ جہاں پر انھوں نے پون صدی تک ہر حملہ آور کا کامیابی کے ساتھ مقابلہ کیا۔ انکود کا ساحلی قصبہ ایک قدرتی بندرگاہ ہے۔ وہاں سے کچھ اوپر دو دریاؤں کا سنگم پایا جاتا ہے۔ چونکہ دونوں دریاؤں کے پانیوں کا رنگ ایک دوسرے سے مختلف ہے اس لیے انکود کے مقام پر سمندر میں گرنے تک دونوں دریا گویا اپنی اپنی شناخت قایم رکھتے ہیں۔

انکود کے شہر میں چلوے کا واحد میوزیم پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ہم نے بس سے اترتے ہی ادھر کا رخ کیا۔ عمارت نئی تھی اور ہر چیز بے حد قرینے سے ساتھ سجائی گئی تھی۔ ایک طرف جزیرے میں پائے جانے والے پرندوں اور حشرات الارض کے نمونے رکھے ہوئے تھے۔ دوسری طرف سمندر اور دریاؤں میں پائے جانے والے آبی جانداروں، بالخصوص مچھلیوں کے ڈھانچے، قدیمی باشندوں کا لباس، موسیقی کے آلات اور دوسرا گھریلو ضرورت کا سامان رکھا ہوا تھا۔ زمانہ قدیم میں استعمال ہونے والی کشتیوں اور پرانے وقتوں کے گھروں کی نقلیں بھی نمائش کی خاطر بنائی گئی تھیں۔ ایک نقشے میں جنوبی چلی کے لاتعداد چھوٹے اور بڑے جزیروں کے بیچوں بیچ سے گزرنے والا سمندری راستہ ننھے ننھے قمقموں سے روشن کیا گیا تھا۔

پرانے وقتوں میں یورپ سے آنے والے جہاز تین چار ماہ بعد انکو پہنچتے تھے اس بات کا علم ان کاغذات کے مطالعے سے ہوتا ہے جنھیں فریم کر کے دیوار پر لٹکایا گیا ہے۔ ہماری دلچسپی کا مرکز بالخصوص وہ معاہدہ تھا جو حکومت چلی کے ایجنٹ اور ایک جرمن زمین دار بنام کرسٹوف سائٹز کے مابین ۱۹۰۱ء میں اوسلو میں ہوا تھا۔ حکومت چلی نے خاندان کے آٹھ افراد کو اپنے خرچ پر چلی لانے کی ذمہ داری اٹھائی تھی اور کرسٹوف سائٹز کو ستر ہیکٹر اور اس کے خاندان کے ہر فرد کو تیس ہیکٹر زمین برائے کاشت دینے کا وعدہ کیا تھا۔ رہائش کے لیے مکان بنانے کی ذمہ داری مہاجر خاندان کی تھی، البتہ مکان کے لیے عمارتی لکڑی (ایک سو پچاس لٹھے)، پلاٹ اور تیس کلوگرام کیل مہیا کیے جانے تھے۔ جنگل کو کاٹنے اور زمین کو قابل کاشت بنانے کی ذمہ داری نئے مالکان زمین کی تھی۔ بیج وغیرہ البتہ قرض پر ملتے تھے جس کی ادائیگی چھ برسوں کے بعد آسان قسطوں میں کرنی تھی۔ معاہدے کے دائیں اور بائیں مہاجر خاندان کو جرمن سے روانگی سے قبل کی اور چلی میں آمد کے بعد جنگل کاٹنے کے دوران کی تصویریں لگائی گئی تھیں۔

کھانا ہم نے بندرگاہ کے ایک بے حد نفیس رستوران میں کھایا۔ اُوتا کا قیاس تھا کہ اس کے مالکان یقیناً کرسٹوف سائٹز کی آل اولاد میں سے ہوں گے بلکہ رستہ چلتے ہوئے جہاں کہیں اسے کوئی اونچے قد کا شخص نظر آجاتا تھا تو وہ اسے سائٹز فیملی کا سپوت قرار دے دیتی تھی۔ چنانچہ ہم کھانے کے بعد کتابوں کی ایک دوکان میں داخل ہوئے، جس میں ہر چیز اتنے سلیقے سے تھی کہ کسی چیز کو ہاتھ تک لگانے سے انسان جھجکتا تھا۔ اُوتا نے فتویٰ صادر کر دیا کہ وہ دوکان سائٹز فیملی کے کسی فرد کی ملکیت تھی۔ پھر جب دوکان کا مالک اپنے آفس سے نکل کر ہماری طرف آیا تو اُوتا کا قیاس ہمیں یقین میں بدلتا دکھائی دیا۔ قد چھ ساڑھے چھ فٹ کے لگ بھگ، چوڑے چکلے ہاتھ پیر اور ڈونگے سمندر جیسی نیلی آنکھیں، عمر اس کی ستر کے قریب ہوگی، مگر وہ بے حد صحت مند لگ رہا تھا۔

اس ہی دوکان چلی کی لوک موسیقی کا خزانہ ثابت ہوئی۔ ملک کے مختلف علاقوں کے گانے اور ناچوں کی موسیقی ہمیں ایک جگہ پر مل گئی۔ اُوتا کی خوشی کی کوئی انتہا نہ تھی۔ پھر دوکان کا مالک جس نے اس عرصے میں بے تکلفی کے ساتھ جرمن بولنی شروع کر دی تھی اور اپنا نام کلاؤس بتایا تھا، لوک موسیقی کا ماہر نکلا۔ اس نے شمال میں پیرو کی سرحد سے لے کر چلی کے انتہائی جنوبی سرے پر واقعہ پونتا ریناس تک گھوم کے خود ہر علاقے کی موسیقی کو جمع کیا تھا۔ اس نے ہماری لوک موسیقی میں دلچسپی کو دیکھتے ہوئے ہمیں اپنے گھر لے چلنے کی پیش کش کی جہاں پر وہ ہمیں چند ریکارڈ سنانا چاہتا تھا۔

اس کا گھر دسے پھر باہر ایک ٹیلے پر کھڑا تھا۔ وہاں سے دور دور تک نظر جاتی تھی بندرگاہ تو جیسے قدموں میں پڑی تھی۔ کلاؤس کی بیوی عمر میں اس سے بہت چھوٹی تھی۔ ان کا ایک بیٹا بھی تھا جس کی عمر بمشکل دس برس کی ہوگی۔ کلاؤس نے ریکارڈ نکال کر بجانے شروع کیے۔ اس عرصے میں اس کی بیوی جس کی رگوں میں ریڈ انڈین خون لگتا تھا، ہمارے لیے کافی تیار کر کے لے آئی۔

اُوتا نے بالآخر کلاؤس سے پوچھ ہی لیا کہ کیا اس کا کرسٹوف سالٹر کی فیملی کے ساتھ کوئی تعلق تھا۔ اس نے نفی میں سر ہلایا۔ کلاؤس کو چلی آئے ہوئے ۳۵ برس ہوئے تھے۔ پھر بات گھومتے گھماتے نازی پارٹی کے ان کارندوں پر آگئی۔ جو دوسری عالمگیر جنگ کے بعد بھاگ کر جنوبی امریکہ آ گئے تھے۔ ہم نے سن رکھا تھا کہ ان لوگوں کے اپنے کلب پائے جاتے تھے جہاں پر نازی پارٹی کی آئیڈیالوجی کو زندہ رکھنے کی سعی کی جاتی تھی۔ چلی میں چونکہ بڑی تعداد میں گذشتہ صدی سے جرمن آباد کار پائے جاتے تھے۔ اس لیے ان کی مدد سے نازی پارٹی کے چیلوں چانٹوں کو وہاں پر پناہ حاصل کرنے میں کامیابی ہوگئی تھی۔

کلاؤس نے بتایا کہ وہ بھی کسی زمانے میں نازی پارٹی کا ممبر رہ چکا تھا۔ مگر چلی میں اس کا رابطہ کسی نازی گروپ کے ساتھ نہ تھا۔ اس کی وجہ صرف یہی نہیں

تھی کہ وہ خود ان لوگوں کے ساتھ تعلق نہیں رکھنا چاہتا تھا بلکہ اسے یقین تھا کہ اگر ان لوگوں کو اس کی صحیح شناخت کا علم ہو جائے تو وہ بھی اسے قبول کرنے سے انکار کر دیں گے۔

میں یہ پوچھے بغیر نہ رہ سکا کہ آیا وہ خود اپنی مرضی اور خواہش کے ساتھ نازی پارٹی کا ممبر نہ بنا تھا؛

کلاؤس نے میری بات کا نفی میں جواب دیا اور کہا کہ تھرڈ رائش میں نازی پارٹی کی رکنیت کے بغیر انسان کو بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا تھا بالخصوص جب کلاؤس کی طرح آدمی کا تعلق نازی پارٹی کے ایک مخالف گروپ سے ہو۔

اب پہیلی اور بھی زیادہ گنجلک ہوتی جا رہی تھی۔ میں نے کلاؤس سے اس کا حل جاننا چاہا۔

کلاؤس نے بتایا کہ اس کا تعلق خاندانی طور پر سوشل ڈیموکریسی کے ساتھ تھا۔ اگر کسی نے نازیوں کی عملی طور پر مخالفت کی تھی تو وہ لوگ سوشل ڈیموکریٹ یا کمیونسٹ تھے۔ یہی وجہ تھی کہ سب سے پہلے انہی کو گرفتار کر کے کنسنٹریشن کیمپوں میں ڈالا تھا۔ جب ان کے دوستوں اور قریبی تعلق والوں کو دھڑا دھڑ پکڑا جانے لگا تو کلاؤس اور اس کی منگیتر کرسٹا کو یہ تجویز سوجھی کہ نازی پارٹی کی رکنیت حاصل کر لی جائے۔ اس طرح وہ کم از کم اپنے خاندان کو تحفظ دے سکیں گے مگر ان کا ارادہ اندر ہی اندر سے اپنی کارروائیوں کو جاری رکھنے کا تھا۔

انھیں چونکہ نازی پارٹی کا ممبر ہونے کی وجہ سے سیاسی مخالفوں پر چھاپہ پڑنے کے اوقات اور پروگرام کا علم ہوتا تھا۔ اس لیے وہ اکثر بر وقت متعلقہ افراد کو خفیہ طور پر اطلاع کر دیا کرتے تھے۔ اس کارروائی کے لیے انھوں نے ایسے خفیہ وسائل پیدا کر رکھے تھے کہ ان کو کبھی پکڑا نہ جا سکا بلکہ پارٹی کو کبھی ان پر شبہ تک نہ ہوا۔

نازی پارٹی کی رکنیت کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ کلاؤس کو جنگ کے محاذ پر نہ جانا پڑا۔ اسے اپنے آبائی شہر میں اسلحہ تیار کرنے والی فیکٹری کا انچارج بنا دیا گیا۔ وہیں پر کرسٹا کو سیکرٹری کا کام مل گیا۔ دونوں نے خفیہ طور پر یہ اسکیم بنائی کہ فیکٹری کو بارود کے ذریعہ تباہ کر دیا جائے۔ اس کام کے لیے بے حد احتیاط کی ضرورت تھی سوائے کلاؤس اور کرسٹا کے اور کسی کو اس اسکیم کا علم نہ تھا۔ ظاہراً اس کا یہ مقصد بتایا گیا کہ اگر فیکٹری کے دشمن کے ہاتھ میں پڑنے کا خطرہ پیدا ہو جائے تو کس طرح فیکٹری کو بروقت تباہ کیا جا سکتا تھا تاکہ دشمن اسے اسلحہ بنانے کے لیے استعمال نہ کر سکے۔ یہ پلاننگ بالکل اس فوجی یونٹ کی سی تھی جس کے سپرد اہم پلوں اور راستوں کی حفاظت ہوتی ہے۔ پلوں پر دشمن کے قبضہ سے قبل ان کو تباہ کرنے کی اسکیم کمانڈنگ افسر کے میز کی دراز میں رکھی ہوتی ہے۔

مقررہ دن پر ریہرسل کی غرض سے فیکٹری کے کارکنوں کو خطرے کی وسل بجنے پر اپنا اپنا کام چھوڑ کر فوراً حفاظتی تہہ خانے میں جانے کی ہدایت کی گئی تھی۔ ابھی بمشکل سارے کارکن تہہ خانے میں پہنچے ہی تھے کہ ایک زور کا دھماکہ ہوا اور پوری فیکٹری تباہ ہو گئی۔ اس حد تک تو کلاؤس کی اسکیم کامیاب رہی تھی مگر اس کا ذاتی نقصان یہ ہوا کہ کرسٹا جس نے بارود کی رسی کو آگ لگانے کی ذمہ داری لے رکھی تھی ماری گئی تھی۔ اس کی لاش حفاظتی تہہ خانے کے دروازے سے صرف چند گز دور ایک گرتی ہوئی دیوار تلے دبی ہوئی ملی تھی۔

تفتیش کرنے والی پارٹی اس نتیجے پر پہنچی کہ دھماکے کی ذمہ داری کرسٹا پر عائد ہوتی تھی اور یہ کہ کلاؤس یقیناً اس تخریبی کارروائی میں ملوث تھا چنانچہ کلاؤس پر مقدمہ چلا جس میں اس نے یہ بیان دیا کہ اسے کرسٹا کی اسکیم کا بالکل علم نہ تھا مگر عدالت کی نظر میں اس کا بیان ناقابل اعتبار تھا کیونکہ اس کی کرسٹا کے ساتھ گہری دوستی تھی اور وہ اس کی منگیتر تھی۔ چنانچہ فیصلہ کلاؤس کے خلاف ہوا اور اسے سزائے موت سنائی گئی۔

یہ واقعہ جنگ کے آخری دنوں کا ہے، جب کہ اتحادی فوجیں ہر طرف سے جرمنی کی سرحدیں عبور کر چکی تھیں۔ شاید نازی حکومت کے کارندے اپنے اپنے بچاؤ کی تدبیروں میں ایسے مصروف تھے کہ سزائے موت پر فوری طور پر عمل نہ ہو سکا اور کلاؤس قید خانے میں بند رہا۔ امریکی فوجوں نے اس کے شہر پر قبضہ کر کے سارے قیدیوں کو رہا کر دیا۔

جنگ کے بعد جب سب لوگوں کے ماضی کی چھان بین شروع ہوئی اور نازیوں پر مقدمے چلنے لگے تو پھر ایک بار کلاؤس کو عدالت کا سامنا کرنا پڑا۔ وہ یہ دیکھ کر بے حد حیران ہوا کہ عدالت کا صدر پھر وہی جج تھا جس نے اسے پہلے مقدمے میں سزائے موت سنائی تھی۔ کلاؤس کے وکیل نے جج کو مقدمے کے روکے جانے کی درخواست دی کیونکہ اس امر کا احتمال تھا کہ اس کی رائے ملزم کے بارے میں جانب دارانہ ہو۔ مگر عدالت نے درخواست کو نامنظور کر دیا اور کہا جج کی ذات ہر قسم کے شک وشبہ سے بالا تھی۔

کلاؤس نے عدالت کو بتایا کہ اس نے کس وجہ سے نازی پارٹی کی رکنیت حاصل کی تھی اور انکشاف کیا کہ وہ اور اس کی منگیتر کرسٹا شروع سے ہی نازیوں کے خلاف تھے اور یہ کہ اسلحہ کی فیکٹری کو بارود سے اڑانے کی سازش دونوں نے مل کر بنائی تھی۔

مگر کلاؤس عدالت کو قائل نہ کر سکا۔ پہلے مقدمے کی مسل کی موجودگی میں ہر دلیل اس کے خلاف جاتی تھی۔ جج کا کہنا تھا کہ پہلے مقدمے میں اسے سزائے موت دیئے جانے کی وجہ یہ تھی کہ اس نے اپنے فرائض منصبی کی ادائیگی میں کوتاہی کی تھی، وگرنہ اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہ تھا کہ وہ کرسٹا کی تخریبی کارروائی میں برابر کا شریک تھا۔ یہ بات خود اس نے پہلے مقدمے میں اپنی صفائی کی خاطر پیش کی تھی۔

کلاؤس کو چونکہ عدالت سے انصاف کی امید نہ تھی اور اس وقت تک اسے

گرفتار ہو گیا تھا۔ اس لیے اس نے فوراً ملک کو چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا۔ سب سے پہلا بحری جہاز جو اسے مل سکا، وہ چلی جا رہا تھا۔ اس میں اس نے نوکری کر لی اور چلی بھاگ آیا۔ اس کی غیر حاضری میں عدالت نے اسے اس بنا پر سزائے موت دے دی کہ وہ نازی پارٹی کا اہم رکن رہ چکا تھا اور اسلحہ کی فیکٹری کا انچارج ہونے کی حیثیت سے جنگی جرائم کا مرتکب تھا۔

کلاس نے اپنی داستان کو ختم کرتے ہوئے کہا کہ اسے دوبارہ جرم کی پاداش میں دو مختلف حکومتوں کی عدالتوں نے مگر ایک ہی جج نے دو مختلف وجوہات کی بنا پر سزائے موت دی تھی اور یہ کہ اب وہ اپنی تیسری زندگی گزار رہا تھا۔

کلاؤس انہیں پورے تین بجے بس اڈے پر پہنچا گیا جہاں پر ہماری واپسی کی بس تیار کھڑی تھی۔

رخصت ہونے والوں کو سلام عقیدت

کامریڈ بی۔ ٹی رندیوے	عالمی مارکسی تحریک کے نمایاں راہنما
منیر احمد شیخ :۔	طرحدار افسانہ نگار
سید انور :۔	اردو کے نامور افسانہ نگار
برج لال آنند :۔	منٹو پر اہم تنقیدی کتاب کے مصنف
مشیر الحق :۔	اردو کے مشہور ماہر اسلامیات و دانشور اور سابق وائس چانسلر کشمیر یونیورسٹی
کوثر چاندپوری :۔	مشہور طبیب اور اردو کے افسانہ نگار
اندر جیت لال :۔	سائنسی موضوعات پر لکھنے والے اہل قلم

علی امام نقوی

۱۳ر اگست ۱۹۸۰ء

گنگا جمنی اینٹوں سے چنا ہوا مکان پوری طرح خوف و ہراس اور گہرے دکھ میں ڈوبا ہوا ہے۔ صحن میں دستی نل کی ہودی سے قدرے ہٹ کر ایک ادھیڑ عمر خاتون دوپٹے کو کمر پر لپیٹنے کے بعد اس کے دونوں سروں میں گرہ لگا رہی ہے۔ گرہ لگانے کے بعد اس نے خالی خالی نظروں سے مقابل کھڑی بڑی بیٹی کو دیکھا۔ وہ اپنی شلوار کو نیفے میں اڑس کر اونچا کر رہی تھی۔ ادھیڑ عمر عورت نے جھک کر چوڑی دار پائجامے کو ٹخنوں سے اوپر چڑھایا، قریب پڑے ہوئے پھاوڑے کی دستی کو پکڑتے ہوئے اس نے دالان پر نگاہ ڈالی۔

دالان میں اس کی سب سے چھوٹی بچی مبہوت سی کبھی اپنی ماں کو دیکھ رہی تھی، کبھی اپنی آپا کو اور......

اور کبھی زمین پر پڑی ہوئی اپنے ابّو اور جوان بھائی کی لاشوں کو۔ ایک کے سینے پر گولی لگی تھی دوسرے کے سر میں۔ سفید کرتے خون آلود تھے اور اب خون کی رنگت بھی بدل چکی تھی۔

ماں نے اپنی نظروں کا زاویہ تبدیل کیا۔ بڑی بیٹی کو دیکھا۔ آنکھوں ہی آنکھوں میں دونوں نے کچھ طے کیا۔ پھاوڑے والا ہاتھ بلند کیا اور پوری قوت سے زمین کی چھاتی میں پھاوڑا دھنس گیا۔ دھپ کی آواز دالان میں بیٹھی تینوں بہنوں نے سنی۔ تینوں ہی نے سہم کر ایک دوسرے کو دیکھا۔ چھوٹی نے اضطراری طور پر اپنے باپ کی لاش کی پنڈلی کو چھوا اور سختی سے پکڑ لیا۔ سہمی سہمی نگاہ اس نے ماں پر ڈالی جس کا پورا وجود ایک بار پھر پشت کی جانب جھکا۔ دونوں

ہاتھ بلند ہوئے۔ پھاوڑا نیم کی شاخوں تک پہنچا اور دھپ کی آواز سے ساتھ ہی کہیں گولی چلنے کی آواز تینوں نے صاف طور پر سنی۔ گولی چلنے کی آواز کا کوئی اثر گڑھا کھودنے والی ماں اور بیٹی پر نہیں ہوا۔ لگتا تھا ان کے کان قوت سماعت سے محروم ہو چکے ہیں اور ان کی آنکھوں کے حلقے میں اب ڈھیلے بھی نہیں رہے۔

بس ___ انھیں یاد تھا تو اتنا کہ ___ دالان میں بچوں کے پاس باپ بیٹے کی لاشیں پڑی ہوئی ہیں اور شہر میں بے مدت کرفیو لگا ہوا ہے۔ اگر لاشیں یوں ہی پڑی رہیں تو تعفن کے مارے گھر میں بیٹھا نہ جاسکے گا اور گھر سے باہر قدم رکھنے کی پاداش میں دائیں، بائیں یا اوپر سے گولی چلے گی اور . . .

پھاوڑے اور بیلچے نے زمین کی تہیں ادھیڑنا شروع کر دی تھیں پھاوڑے کی ہر ضرب خوفناک سناٹے کی چادر کو کاٹتی ہی چلی جا رہی تھی۔ ماں اور بیٹی بلا کے گڑھا کھود رہی تھیں۔ انھیں پتا ہی نہ چلا کر رات نے کرفیوزدہ شہر پر کب سیاہی کی چادر پھیلائی، دالان میں بیٹھی تلے اوپر کی تین بہنوں میں سے ایک نے صحن میں بڑھتے ہوئے اندھیرے کو محسوس کیا تو اٹھ کر اس نے باورچی خانے کا رخ کیا۔ چند ثانیے بعد وہ چراغ کی لو کو آگ دکھا رہی تھی۔ پل بھر بعد ہی گہرا زرد مائل اجالا دالان اور صحن میں پھیلنے لگا۔ لمحہ بھر کی خاطر گڑھا کھودنے والی ماں اور بیٹی کے ہاتھ رکے، چہرے گھومے، دونوں نے قمیضوں کی آستینوں سے پسینہ پونچھا۔ ٹھیک اسی وقت دالان میں بیٹھی ہوئی تینوں بہنوں نے ڈر کے مارے سر جھکا لیے۔ انھوں نے سوچا:

یہ . . . . . یہ ہماری اپیا اور امی تو نہیں یہ . . . . . . یہ تو . . . . . . یہ تو کسی اور دنیا کی عورتیں ہیں۔ اماں اور اپیا کا چہرہ اتنا دہشت ناک تو نہ تھا۔

اپیا کی مٹھیوں میں دبا بیلچہ زمین میں دھنسا۔ مٹی کی تہہ نل کی ہودی کی طرف ڈھیر ہوئی ماں کا پھاوڑا پوری قوت سے زمین کی چھاتی پر پڑا۔

بس . . . . . ایسا ہی ہوا ہوگا۔

اپیا نے ایک مرتبہ ماں کا پھاوڑا زمین میں دھنسا دیکھا تو سوچا۔ مگر فوراً ہی اُس کی سوچ پر بے گور و کفن پڑی بھائی اور باپ کی لاشوں کا احساس غالب آگیا۔

بیلچے کی کھچ کھچ اور پھاوڑے کی بد بد کے درمیان ہی ایک تیسری آواز بھی کافی دیر سے بلند ہو رہی تھی۔ دالان کی مشترکہ دیوار میں موجود کھڑکی کی کنڈی مسلسل بج رہی تھی۔ لیکن ماں، بیٹی کے ہاتھوں کی مصروفیت اور ماحول پر مسلّط خوف کی بنا پر دالان میں بیٹھی بہنوں نے اس پر توجہ ہی نہ دی۔ اب کے جو کنڈی قدرے زور سے بجائی گئی تب اس لڑکی نے جو کچھ دیر پہلے چراغ جلا چکی تھی پہلے گڑھے کو، پھر فرش پر پڑی لاشوں کو دیکھا اور اس کے بعد صحن میں گڑھا کھودنے میں مصروف ماں اور اپیا کو بھی۔ گویا اسے ماں یا اپیا سے اجازت مطلوب ہو۔ لیکن انھیں اپنے کام میں منہمک پاکر اس نے چھوٹے چھوٹے قدم اٹھائے۔ کھڑکی کے قریب پہنچ کر اس نے اپنی طرف کی چٹخنی گرائی۔ کھڑکی کے اس پار ماسی کھڑی تھیں، اپنا غم زدہ چہرہ لیے۔ دونوں کی نظریں ملیں۔ ماسی نے شفقت بھرا ہاتھ بچی کے سر پر رکھا۔ داہنا پیر اٹھا کر وہ کھڑکی کے ذریعے ہی اپنے پڑوس میں چلی آئیں۔ پھر بائیں ہاتھ سے سانکل پکڑے وہ جھکیں اور اپنی طرف سے تسلہ اٹھا کر تیزی سے صحن کی طرف بڑھ گئیں۔

دالان میں بیٹھی سب سے چھوٹی بچی نے سامنے کی دیوار پر صحن کی طرف بڑھتی ماسی کا سایہ دیکھا تو ڈر کے مارے آنکھیں بند کر لیں۔ وہ کافی دیر سے چراغ کی زرد روشنی میں اپنے ہی سائے کو عجیب و غریب حرکتیں کرتے دیکھ رہی تھی۔ دیوار پر کبھی اس کا سایہ رک سا جایا کرتا تھا کبھی کسی طرف لپکنے لگتا۔

بس چند لمحوں کی خاطر بیلچے اور پھاوڑے نے زمین کی پرتیں ادھیڑنا چھوڑ دی تھیں۔ ماں اور بیٹی نے غور سے پڑوسن کو دیکھا۔ دونوں کے دل پھڑپھڑائے اس سے پہلے کہ دل سے بخارات اٹھ کر آنکھوں کے راہ چلتے ماں نے پھاوڑا ہم سے بلند کیا۔ دھپ کی آواز بلند ہوئی۔ کالی ہوئی مٹی پھاوڑے پر لگی [illegible]

پڑوسن نے تسلہ آگے بڑھا دیا۔ اب کام بٹ گیا تھا۔ ان کی ہمتیں بلند ہو گئی تھیں۔ پر اندھیرا گہرا ہوتا جا رہا تھا۔ چار ہاتھ تیزی سے چل رہے تھے۔ چراغ کی زرد روشنی میں ان تینوں کے سائے غسل خانے کی دیوار پر پڑ رہے تھے۔ چھوٹی بچی کی آنکھیں نیند سے بوجھل ہو چلی تھیں۔ اس کی پلکیں مندتی جا رہی تھیں کہ ماحول کے سکوت نے اس کے ذہن کو بیدار کر دیا۔ آنکھیں کھول کر اس نے دیکھا۔ ماں، اپیا اور ماسی کے ہاتھ رکے ہوئے ہیں۔ ماں کے ہاتھ میں ایک ہڈی ہے اور ایک ادھوری انسانی کھوپڑی مٹی کے ڈھیر پر پڑی ہے۔ چھوٹی بچی کی پلکوں کے کواڑ پھر بند ہونے لگے۔

یکبارگی دروازہ دھڑ دھڑا کر کھل گیا۔ ڈر کے مارے سب کی چیخیں بلند ہو گئیں۔ پڑوس کے شرما جی کے لڑکے نے بھیا کو کاندھے پر لاد رکھا ہے اور ابو نڈھال سے اس کا ہاتھ پکڑے زمین پر تڑپ رہے ہیں۔

"اپیا...... آؤ...... بھائی جان...... کو...... سنبھالو......
عیدگاہ پر...... بلوے میں...... ان کے گولی لگ گئی...... چاچا......
انھیں...... اٹھائے بھاگ رہے تھے...... پولیس نے پیچھے سے......
آؤ......"

صبح سات بجے دونوں باپ بیٹے سفید کرتے پائجامے پہن کر عیدگاہ گئے تھے۔ اور اب شرما جی کے بیٹے نے اس کے بھیا کو کندھے پر سہارا رکھا تھا۔ اس کے ابو خون میں لت پت پڑے تھے۔ سانسیں اکھڑ چلی تھیں۔ اپیا اور امی لڑکھڑا کر ان کی طرف بڑھیں۔ جیسے تیسے ان دونوں نے بھیا اور ابو کو دالان میں پہنچایا۔ دروازے سے دالان تک پہنچنے میں ابو نے آنکھیں بند کر لیں۔ شرما جی کا بیٹا بجھے دل کے ساتھ سر جھکائے مکان سے نکلا اور ٹھیک اسی وقت گولی چلنے کی آواز انھوں نے سنی۔ کئی چیخیں ایک ساتھ بلند ہوئیں پر ایک چیخ ان سب میں بلند

تھی۔ اپیا نے دروازہ بند کر کے چٹخنی لگائی تھی، اور دور کہیں لاؤڈ اسپیکر پر پولیس والے بے مدت کرفیو کا اعلان کر رہے تھے۔

گھبرا کر وہ جاگ اٹھی۔ محراب کے کھوے سے لگے لگے اس کی آنکھ لگ گئی تھی۔ وہ اس کی اپیا کی چیخ تھی جو کرفیو زدہ رات کا سینہ چیر کر خاموشی کا ایک حصہ بن گئی تھی۔ اس نے ننھی اسی آنکھوں سے دیکھا، اپیا، اماں اور ماسی بھیا اور ابو کی لاشیں گڑھے میں ڈال چکی تھیں۔ اماں کی کمر پر بندھا دوپٹہ آہستہ آہستہ گڑھے میں اترتا جا رہا ہے۔ گڑھے میں کھڑی اپیا اور ماسی نے دوپٹہ سنبھالا، اسے پھیلایا اور لاشوں پر ڈال دیا۔ پھر ایک مرتبہ بیلچے اور پھاوڑے مصروف ہوئے۔ ادھر ادھر پھیلی مٹی سے گڑھا بھر اگیا۔ اپیا نے دائیں بائیں پسینے میں تر آستین سے چہرے کا پسینہ پونچھا۔ تھکے تھکے قدموں گھڑونچی کے پاس پہنچی، بالٹی اٹھائی اور نل کی طرف بڑھنے لگی۔ ایک بچی نے نل کی ہتھی چلانا شروع کر دی۔ بالٹی بھر جانے کے بعد اپیا نے باپ اور بھائی کی مشترکہ قبر پر پانی کا چھڑکاؤ کیا۔ اماں نے غور سے اپیا کو دیکھا اور نڈھال نڈھال سی دالان کی طرف بڑھیں۔ لیکن بس وہ چند قدم ہی چل پائی تھیں کہ چکرا کے گر پڑیں۔ ماسی نے انھیں غور سے دیکھا چلو میں پانی لے کر ان کے منہ پر چھینٹے دیئے۔ اماں نے آنکھیں کھول کر ماسی کو دیکھا۔ اک ذرا سا ہاتھ اٹھا کر انھیں اطمینان دلایا۔ ماسی نے گھٹنوں پر ہاتھوں کا دباؤ ڈالا۔ اٹھیں، اپنا تسلا اٹھایا اور پھاوڑے کی طرف ہاتھ بڑھا دیا۔ اپیا نے اپنی سوالیہ نظریں ماسی کے چہرے پر مرکوز کر دیں۔ اس نے دیکھا، ماسی کی آنکھوں سے آنسو رواں تھے اور وہ تھکے قدموں دالان کی مشترکہ کھڑکی کی طرف بڑھ رہی تھیں۔ پل بھر میں اپیا نے ایک فیصلہ کیا۔ اپنا بیلچہ اٹھا کر وہ بھی ماسی کے پیچھے چل پڑیں۔

محراب کے کھوے سے لگی بچی نے اپیا کو کھڑکی کے اس طرف جاتے دیکھا

کچھ لمحوں بعد بھی کھچ اور دھپ دھپ کی آواز بلند ہو رہی تھی۔ بچی کی پلکوں کے پٹ پھڑپھڑنے لگے تھے۔ اور مندی ہوئی پلکوں کی جھری سے وہ دیوار پر سائے کو دیکھ رہی تھی۔ اپنے ہی سائے کو جو کبھی ساکت ہو جاتا کبھی لہراتا کبھی طوفانی انداز میں اپنے ہی جیسے دوسرے سایوں پر حملہ کر بیٹھتا۔ دور کہیں گولی پھر چلی تھی۔ اور ایک چیخ بھی بلند ہوئی تھی۔

کتابوں کی باتیں

آغا حشر کاشمیری اور ان کے ڈراموں کا تنقیدی مطالعہ ـــــ ڈاکٹر محمد شفیع
ناشر: 46/B اندرا نگر، برہان پور (ایم۔پی)، قیمت: سو روپے
۱۹۸۸ء، صفحات:- ۵۸۰

لایق مبارکباد ہیں ڈاکٹر محمد شفیع، کہ انھوں نے آغا حشر پر اب تک شائع کردہ کتابوں میں سب سے اہم تصنیف شائع کی۔ قوموں کے زوال کی ایک نشانی یہ بھی ہوتی ہے کہ اس کے لعل و جواہر گرد گمنامی میں اٹ جاتے ہیں اور خود اس کی نظر اپنے کارناموں پر بھی نہیں جاتی، وہی حال کچھ اردو دنیا کا بھی ہے اور اس میں بھی خاص طور پر ڈرامے کا کہ اردو نے ہندوستانی ڈراموں کی اگوائی کی اور اب تک نہ واجد علی شاہ کے ڈرامے پر کوئی ٹھکانے کا کام ہوا، نہ امانت پر اور نہ آغا حشر پر۔

آغا حشر پر کام کرنا ہے بھی دشوار، کیونکہ ان کی تحریریں اور اداکاروں کے ہاتھ پڑیں اور مسودات کی صحیح شکل باقی نہ رہی، پھر ڈرامے کے فن سے واقفیت یوں بھی اردو میں کم ہے، یہ کتاب اس اعتبار سے استثنا ہے۔

پہلے باب میں ڈرامے کے اہم لوازم اور پس منظر کا بیان ہے جس میں اضافے کی ضرورت تھی۔ دراصل اس موضوع کو نصابی نہج سے الگ ہٹ کر لکھنا چاہیے۔

دوسرے باب میں آغا حشر کی حیات اور شخصیت سے بحث ہے اور اس سلسلے میں معلومات مصنف نے بڑی محنت سے یکجا کی ہیں۔ ابتدا میں آغا حشر

کا مقام پیدائش بتانے میں ان کی دلیلیں کمزور لگتی ہیں، بنارس زیادہ قرینِ قیاس ہے۔

تیسرا باب ان کے ڈراموں کے پس منظر پر ہے اور چوتھا تعین ادوار پر، پانچواں باب جو اس کتاب کی جان ہے آغا حشر کے ڈراموں کے مختلف ادوار کے جائزے پر مشتمل ہے۔ چرکھاری کے زمانۂ قیام کے بارے میں تفصیلات، مولانا ابوالکلام آزاد سے ان کی رفاقت کے حالات، ان کے ڈراموں کے موضوعات کے عصری اور سیاسی مضمرات، مکالموں کی ادائیگی کے طرز اور گانوں کی تصنیف کے انداز کے بارے میں شفیع صاحب نے نئی اور قابل قدر معلومات فراہم کی ہیں اور ڈرامے پر تفصیلی بحث کی ہے۔ آخر میں تاریخی ترتیب کے ساتھ آغا حشر کے سبھی ڈراموں کی فہرست دی گئی ہے جو محنت سے مرتب کی گئی ہے اس کے علاوہ تصاویر اور دستاویزیں اس کتاب میں شامل ہیں جو تاریخی حیثیت رکھتی ہیں اور کتاب کی اہمیت میں اضافہ کرتی ہیں۔

غرض آغا حشر کا جو قرض اردو ادب پر تھا وہ محمد شفیع کی اس تصنیف سے کچھ ادا ہوا ہے۔

فرہنگ کلیات میر ——————— مرتبہ ڈاکٹر فرید احمد برکاتی

ناشر: مصنف، شعبۂ اردو، راجستھان یونی ورسٹی، جے پور

قیمت: ایک سو پچاس روپے، ۱۹۸۸ء، صفحات ۸۵۴

فرہنگ میر اہم ادبی اور لسانی ضرورت کو پورا کرتی ہے۔ میر کے دیوان میں گو مشکل اور دوراز کار الفاظ اور تراکیب نہیں ہیں لیکن جیسے جیسے سماجی تبدیلیاں آتی ہیں اور زمانہ رنگ بدلتا ہے ویسے لفظوں کے معنی اور چیزوں کے نام بھی اجنبی ہوتے جاتے ہیں۔ کل کے لباس، پھل پھول، کھانے پینے کی چیزیں اور رسم و رواج کا ذکر کیا محاورے تک بھی آج نا مانوس ہو جاتے ہیں۔ برکاتی صاحب نے بڑی دقت نظر سے یہ آٹھ سو صفحوں کی فرہنگ مرتب کی ہے اور ہر لفظ یا محاورے

یا ترکیب کے ساتھ میر کا ایک شعر بھی مثال کے طور پر دے دیا ہے ظاہر ہے کہ جگہ جگہ مستند فارسی اور اردو لغات سے استفادہ کیا گیا ہے لیکن یہ استفادہ محض نقل نویسی نہیں ہے۔ برکاتی صاحب نے ان معانی اور مطالب پر غور کر کے میر کے کلام کے سیاق و سباق کو سامنے رکھ کر اس سے بحث کی ہے اور فکر انگیز نکتے پیش کیے گئے ہیں۔ مثلاً صفحہ ۱۵ پر ادرک سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ادرک کو آنند نے عربی اور آصفیہ نے فارسی لکھا ہے، دونوں قابل قبول نہیں۔ اس کی اصل کوئی ہندوستانی زبان ہے بلیٹس نے ہندی اور اصل سنسکرت آرداک بتائی ہے۔"

غرض فرہنگ میر ایک نہایت اہم علمی لسانی اور ادبی خدمت ہے اس سے صرف میر کے کلام کو سمجھنے ہی میں مدد نہیں ملے گی بلکہ اس دور کی پہچان ہوگی اور اس زمانے کی زبان کے رشتے اور لسانی رابطے بھی واضح ہوں گے، اردو کے ہر اچھے کتب خانے اور اچھے اہل ذوق کے لیے اس کی ایک جلد ضروری ہے۔

دوسرا کمرہ (ڈراموں کا مجموعہ) ——————— از: زاہدہ زیدی

ناشر: آبشار پبلشنگ ہاؤس۔ علی گڑھ، ۱۹۹۰ء صفحات ۱۴۴

قیمت: ستر روپے

زاہدہ زیدی کے چار ڈراموں کا مجموعہ جو مصنفہ نے فنی آگہی کے ساتھ لکھے ہیں۔ عام طور پر اردو ڈرامے پر سنجیدگی سے توجہ نہیں کی گئی۔ زاہدہ نے نہ صرف موضوعاتی اعتبار سے ان ڈراموں کو وسیع تر سماجی اور فنی معنویت دینے کی کوشش کی ہے بلکہ ہر ڈرامے کے ساتھ پروڈکشن نوٹ دے کر اس کے اسٹیج پر پیش کیے جانے کے مسئلے پر بھی توجہ کی ہے اس سے ان ڈراموں کو اسٹیج پر پیش کرنے والوں کو تو مدد ملے گی ہی عام پڑھنے والے کے ذوق کی بھی تربیت ہوگی۔

زاہدہ زیدی کے ڈرامے ہندوستانی سماج کے مختلف مسائل کو بڑی

دردوزی ان تیکھے پن سے سمیٹتے ہیں مثلاً " وہ صبح کبھی تو آئے گی " ہندوستانی عورت کی زندگی کی سنگین صورت حال کو پوری شدت احساس سے پیش کرتا ہے اور اسی طرح " اور جنگل جلتا رہا " میں انسانی رشتوں کی سنگدلی اور بے رحمی کے ایک رخ کو بڑی دردمندی سے پیش کیا گیا ہے۔ ان ڈراموں میں محض رومانیت یا محض دکھ درد سے لبریز قنوطیت نہیں ہے ایک ایسے فن کار کی دردمندانہ حسیت ہے جسے زندگی کے حسن سے بھی لگاؤ ہے جسے زندگی بھی عزیز ہے۔ موثر کردار نگاری کے ساتھ ساتھ پلاٹ میں لطیف علامتوں سے کام لینے کا ہنر زاہدہ کو خوب آتا ہے امید ہے کہ یہ مجموعہ قبول عام پائے گا۔ کربلاشبہ ادھر چند سال میں شائع ہونے والے ڈراموں کے مجموعوں میں یہ غالباً اہم ترین مجموعہ ہے۔

<u>سوویت تاجیکی ادبیات کے بانی</u> ———————— از: کبیر احمد جائسی

ناشر: غازی پور ہاؤس۔ سر سید نگر، علی گڑھ صفحات: ۱۹۴

۱۹۸۹ء، قیمت: ساٹھ روپے

فارسی ایک زمانے میں وسط اور مغربی ایشیا پر چھائی ہوئی تھی۔ اس کی ادبیات کا دائرہ صرف ایران تک محدود نہ تھا بلکہ ان مملکتوں تک بھی پھیلا ہوا تھا جو آج کل سوویت روس میں شامل ہیں۔ کبیر احمد جائسی نے بڑی علمی اور ادبی خدمت انجام دی ہے۔ کہ سوویت تاجیکی ادب سے اردو دنیا کو متعارف کرایا ہے۔ یہ تعارف شاید ہماری ادبی بصیرت کا حصہ بن جائے۔ کتاب نہایت محنت اور دیدہ ریزی سے اور نہایت شگفتہ اور دل نشیں پیرائے میں لکھی گئی صدرالدین عینی اور ابوالقاسم لاہوتی کی نجی زندگی کی تفصیلات اور ان کے فکر و فن کا جائزہ اردو کے ادبی مزاج کے مطابق پیش کیا گیا ہے اور اسلوب بیان میں ناول جیسی رنگینی اور دل کشی آ گئی ہے۔ ان دونوں فن کاروں کی زندگی اور فن کے مطالعے سے اس کی حیثیت ہی کی تصویر سامنے نہیں آتی بلکہ اس دور کے فن کاروں کے سامنے فکری اور فنی للکار کی نوعیت بھی واضح ہوتی ہے اور تاجیک اور ایرانی ادبیات کے تقابلی مطالعے کی گرہیں بھی کھلتی ہیں۔

مکتوبات

"عصری ادب ۴۴" کے مکتوبات میں جناب قیصر تمکین نے میری کتاب "غزل کے نئے جہات" کے نام پر بحث اٹھائی ہے:

"جہت" مونث اسم صفت ہے اور عربی و فارسی کی قواعد کی رو سے مونث کی جمع بھی مونث ہی ہوگی۔ چنانچہ 'جہت' کی جمع 'جہات' مونث ہی بہتر ہے۔ "افسانے کی نئی جہات" تو ایک صحیح عنوان ہے لیکن اس شمارے کے آخر میں ایک کتاب پر تبصرہ ہے اور کتاب کا نام ہے "غزل کے نئے جہات"۔ میرا خیال ہے اہل لکھنؤ اور خود دہلی کے فصحا بھی شاید اس سے متفق نہ ہوں۔" ___ قیصر تمکین

قیصر تمکین کا کہنا ہے کہ جو لفظ واحد میں اپنی جنس رکھتا ہے۔ عربی و فارسی کے قواعد کے لحاظ سے جمع بناتے وقت بھی اس کی وہی جنس رہے گی۔ دہلی اور لکھنؤ کے فصحا بھی اسی قواعد پر عمل پیرا رہے ہیں۔ اس طرح موصوف کے نزدیک "نئی جہات" صحیح ہے اور "نئے جہات" غلط یا کم از کم فصحائے دہلی و لکھنؤ اسے صحیح نہیں سمجھیں گے۔ ہوسکتا ہے کہ عربی زبان میں ایسا ہوتا ہو، مگر اردو کے شعرا اور ادیبوں نے اسے دونوں طرح پر تحریر کیا ہے بلکہ ثقہ حضرات اور لکھنؤ کے محتاط نثر نگاروں نے دوسری صورت کو مرجح سمجھا ہے۔ مثال کے لیے عرض ہے کہ "آیت" لفظ مونث ہے اور دبیر نے اسے مونث نظم بھی کیا ہے۔ ع سورہ کہیں خدا کا ہے کہیں خال کی آیت (مرثیہ: کوفے میں بہار آئی ہے)

مگر جب یہی "آیت" جمع بنی تو "آیات" مذکر ہوگیا۔ علامہ اقبال کی مشہور نظم "لینن خدا کے حضور میں" یوں شروع ہوتی ہے۔ ؎

اے انفس و آفاق میں پیدا ترے آیات   حق یہ ہے کہ ہے زندہ و پائندہ تری ذات

اسی نظم میں دوسرا شعر ہے:

بیکاری و عریانی و مے خواری و افلاس — کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات

میں نہیں سمجھتا کہ اقبال عربی کے قواعد سے واقف نہ تھے اسی لیے آیت جو مونث ہے اس کی جمع کو مذکر نظم کر دیا۔ اسی طرح فتح مونث ہے اور اس کی جمع الجمع فتوحات کو بھی مذکر نظم کر دیا۔

اسی ضمن میں ایک شعر لکھنؤ کے مشہور شاعر خواجہ وزیر شاگرد ناسخ کا بھی پیش ہے:

خط سنبل میں لکھیں گے الف جلال کی صفات — سنبلِ تر کی سیاہی چاہیے تحریر کو

صفت، عربی لفظ ہے اور مونث، وزیر کے صفات جمع کو مذکر نظم کیا ہے۔ جوش ملیح آبادی لکھنؤ اسکول کے متبع تھے۔ عادات و اطوار میں جتنے آزاد منش تھے، زبان اور الفاظ کے اصوات و اعراب وغیرہ میں ہمیشہ اتنے ہی محتاط۔ "شعلہ و شبنم" کی ایک نظم "اے خدا" کا ایک شعر ملاحظہ ہو:

دے ہمیں بارِ خدا جرأت و ہمت کے صفات — دل کو یوں چھیڑ کہ پھر جاگ اٹھیں احساسات

یہاں بھی "صفت" مونث ہے مگر جمع بن کر مذکر نظم کیا گیا۔

"دلق" بہ معنی گدڑی، مونث ہے (دیکھیے نور اللغات جلد سوم ص۶۵ پہلا ایڈیشن)

صاحب نور اللغات، نور الحسن نیر، لکھنؤ اسکول کے متبع تھے۔ کاکوری شریف ان کا وطن تھا لیکن جب یہی "دلق" جوش کے یہاں جمع استعمال کی گئی تو مذکر ہو گئی۔ جوش کا ایک شعر ملاحظہ ہو:

چتر شاہی تھے سروں پر دلق زیبِ دوش تھے — آہ جب فقر و امارت دونوں ہم آغوش تھے

(آفتاب سے خطاب۔ جوش)

یہ خلاصہ ہے مرے حالات" کا پڑ گیا رونا مجھے دن رات کا (نوح ناروی شاگرد داغ)

"حالت" مونث ہے مگر جمع "حالات" ہو کر یہ لفظ مذکر ہو گیا۔ یہ دلی اسکول کی مثال ہے۔

دلی اسکول کے متعلق عرض نہیں کر سکتا مگر چونکہ زبان کی چھان بین و اصلاح کی آخری کوشش لکھنؤ میں ہوئی اور اس کے بعد اصلاحِ زبان، کا اسکول بند ہو گیا اس لیے اصلاحِ زبان"

اور تذکیر و تانیث کے سلسلے میں، میں لکھنؤ اسکول ہی کو سند مانتا ہوں. شاعری کی طرح لکھنؤ میں نثر نگاری میں بھی انھیں اصولوں کی پابندی کی گئی چنانچہ بیسویں صدی کے نثر نگاروں کی تحریروں سے بھی کچھ مثالیں حاضر ہیں جنھیں جناب قیصر تمکین قابل اعتبار اور لائق اعتنا سمجھیں گے. نثری مثالیں ملاحظہ ہوں :

۱۔ "ان مرثیوں سے پورا لطف اٹھانے کے لیے کربلا کے خونیں واقعے کے تمام تفصیلات، مرثیے کے لوازم و خصوصیات ....." (مقدمہ روح انیس، محررہ سید مسعود حسن رضوی ادیب، ص۳۳ پہلا ایڈیشن)

'تفصیل' مونث ہے اور عربی لفظ ہے مگر "تفصیلات" جمع ہو کر مذکر ہو گیا۔

۲۔ "ان میں انیس نے عام انسانی خوبیاں حد کمال تک دکھائی ہیں لیکن ان میں "ایسے خصوصیات" نہیں دکھائے ہیں کہ ایک سیرت......"

(مقدمہ روح انیس" محررہ سید مسعود حسن رضوی ادیب، ص۳۳ پہلا ایڈیشن)

'خصوصیت' مونث ہے اور عربی لفظ ہے مگر جمع بن کر مذکر ہو گیا۔

۳۔ "ایک شاعری کے جو خصوصیات" بیان کیے گئے، میر انیس کی شاعری ان تمام لوازم کو پورا کرتی ہے۔" (انیس کی مرثیہ نگاری، مصنفہ جعفر علی خاں اثر لکھنوی، ص۳)

۴۔ "جہاں میں نے ایک شاعری کے خصوصیات" بیان کیے گئے، وہ مقامات دوبارہ پڑھیے۔" (انیس کی مرثیہ نگاری، اثر لکھنوی، ص۴۳)

۵۔ "ان کے فضائل و مکارم اخلاق بھی بیان کیے جاتے تھے۔"

(انیس کی مرثیہ نگاری، اثر لکھنوی، ص۱۳)

'فضیلت' مونث ہے مگر جمع بن کر یہ لفظ مذکر ہو گیا۔ اسی طرح "عادت" مونث ہے مگر جمع میں جب یہ لفظ "عادات" ہوا تو مذکر ہو گیا۔ "مصیبت" مونث ہے مگر "مصائب" جمع ہو کر مذکر ہو گیا۔ "حشمت" مونث ہے مگر جمع ہو کر "حشم" مذکر ہو گیا۔

"حرکت" مونث ہے مگر جمع ہو کر جب "حرکات" بنا تو مذکر ہو گیا۔

(ملاحظہ ہو نور اللغات، جلد دوم ص۴۵۵، پہلا ایڈیشن)

اور یہ تمام الفاظ عربی کے ہیں جن کے لیے قیصر تمکین صاحب کا کہنا ہے کہ "عربی فارسی کی قواعد کی رو سے مونث کی جمع بھی مونث ہی ہوگی"

۶۔ "اور اپنے ان خدمات کا صلہ پانے کے لیے آستان حکومت پر بھی ناصیہ فرسائی کرتا ہوا دکھائی دیتا ہے" (نظم" ذاکر سے خطاب" مندرجہ شعلہ و شبنم کا فٹ نوٹ از جوش)

"خدمت" مونث ہے مگر جمع "خدمات" مذکر ہوگیا۔

بس اسی طرح "جہت" مونث ہے مگر "جہات" مذکر ہو گیا اور اس لیے "غزل کے نئے جہات" بالکل صحیح و درست ہے اور یہی مرجع بھی ہے۔ جہاں تک فارسی کا تعلق ہے میرے علم میں نہیں کہ فارسی زبان میں تذکیر و تانیث کا اثر یا اظہار افعال یا حروف و حالات سے ہوتا ہے۔ ہاں افعال ضرور واحد یا جمع کے ساتھ اپنی صورتیں بدلتے ہیں۔ سید محمد عقیل۔ الہ آباد

ایک ہفتے کے لیے علی گڑھ جانا ہوا تو آپ کا خط مع مشمولات اور عصری ادب کا تازہ شمارہ ہاتھ لگا۔ اداریے خوب لکھے ہیں۔ افسانہ بیاری اور فکاہیہ رموز سیاست گری کا اپنا اپنا موقع اور لطف ہے۔ کٹھ ملّائی کا ذکر جگہ جگہ تھا۔ ایوب مرزا کے ناول کے باب کے اسے قلمی تصویر عطا کر دی ہے۔ پیرس میں ہیں ایک حیدر صاحب سے سابقہ پڑھ چکا ہے۔ اقبال جو شاعری کا امرت دھارا تھا اس کا شعر ـــــــــ ع

ترس رہی ہے مگر لذت گنہ کے لیے، انہی دنوں سمجھ میں آیا۔

منظر نامہ کشمیر کو غور سے پڑھوں گا۔

آپ نے بہت سی اچھی کتابوں کا جامع تعارف کرایا ہے۔ کتاب میں ایک آدھ لفظ کے ایر پھیر سے البتہ بعض جگہ بے ربطی پیدا ہوگئی ہے۔ فاروق صاحب کا نام سنتا ہوں، ملاقات نہیں ہے۔ کوئی آغا صاحب پیرس میں بھی گاہ گاہ ملے ہیں ہو سکتا ہے وزیر آغا ہی ہوں۔ "سنگ جاں" پر ایک مختصر تبصرہ میں نے بھی "قومی آواز" کو بھیجا تھا۔ پھر رسید نہ آئی۔ مظہر امام کے مجموعے پر اسلوب احمد انصاری کا تبصرہ بھی پڑھ چکا ہوں۔

ہاں جناب کل سے آج تک میں نے کمال احمد صدیقی کی تحریر پڑھ ڈالی۔ کانگریس مرحوم کے دور حکومت میں یہ حق کوئی کون کرتا۔ مندرجہ واقعات بہت سے مجھے بھی یاد ہیں لیکن درون خانہ کی دستاویزات اہل قلم ہی فراہم کر سکتے تھے۔ مورخ کے لیے اہم مواد اور بحثیں فراہم کر دی ہیں۔ لیکن FABLES AGREED UPON اور ہٹلرو چرچل کو مات کرنے والے سفید جھوٹ کا جادو کہاں تک ٹوٹے گا؟ کہ یہ سب الٹوٹ ہے۔

سعید الظفر چغتائی۔ علی گڑھ

۶۱ اور ۶۳ دونوں ہی شماروں کے 'آڑے ترچھے آئینے' کے ضمن میں آپ نے ادب اور ادب کی عصری حسیت کے تعلق سے اس درجہ اہم سوالات اٹھائے ہیں اور اس بحث میں براہین دجوار کے ہر پہلو کی صراحت کی ہے۔ اسے آپ کے نہ صرف صاحب نظر ہونے کا یقین ہوتا ہے بلکہ اس اہمیت کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ آپ بغیر کسی خود ساختہ گنجلک پیرائے اظہار کے اپنی سوچ اور فکر کے مختلف پہلوؤں کو دوسرے ذہن میں منتقل کرنے کا یارا رکھتے ہیں۔

آپ نے جس سکہ بند ترقی پسندی کی بات مجھ سے تحریراً کی تھی اس سکہ بندی کا آپ کو احساس بہت بعد میں ہوا۔ میں نے تو اپنی تحریروں سے لے کر اپنے رویے میں کبھی بھی اس سکہ بندی کا ساتھ نہیں دیا۔ ترقی پسندی کی ہڑبونگ میں جب ہم کھلی آنکھوں سے کسی بھی ازم کے پروردہ بھوت کو ذہن پر وار کرتا ہوا دیکھتے تھے تو ہمیں اپنے قلم کی ذمہ داری..... سنبھال لیتی تھی۔ اس کے باوجود کوئی ہے جو مجھ سے کہہ سکے کہ میں ترقی پسند نہیں ہوں۔ لیکن میں اس دھاندلی پر ہمیشہ دکھ محسوس کرتا ہوں جو ہمارے سر برآوردہ ادیبوں نے ادب کی لیڈرشپ بنا کر کی تھی منٹو کو فحش نگاری کے الزام کے باوجود ترقی پسند نہ مار سکے وہ زندہ ہے اور زندہ رہے گا۔ اقبال کو فرقہ پرست اور فاشسٹ تسلیم کروانے میں زور قلم صرف کرنے والے آج ماہرین اقبالیات میں اپنی شمولیت پہ فخر محسوس کرتے ہیں لیکن میں آپ سے ایک

بات پوچھوں اور اس یقین سے پوچھوں کہ آپ اس کا دیانت دارانہ جواب دیں گے
ترقی پسندوں نے کیا اختر اورینوی جیسے فن کار کو دفنا کر نہیں رکھ دیا؟ ورنہ
اردو افسانے میں یہ اتنا بڑا نام تھا کہ منٹو، کرشن، بیدی اور اختر اورینوی کے بغیر بات
نہیں بننا چاہیے تھی۔ صحت کی خرابی، طویل علالت کی عزلت پسندی نے اس
دکھ کا مداوا کرنے نہیں دیا جو ترقی پسندوں نے دل برداشتہ کر کے اختر اورینوی کو پہنچایا
تھا۔ ان کی کہانی "انھیں مر دے مت کہو" پر ترقی پسند مصنفین نے ان کو انجمن سے
خارج کر دیا تھا۔ بات اتنی تھی کہ اسرائیل کے وجود کی پذیرائی کے لیے امریکہ سے بڑھ کر
جب روس نے زور دیا تو اختر اورینوی اس ایک مسئلہ میں روس کی پالیسی کے مخالف
تھے۔ یہ مخالفت مغائرت تو تھی ہی نہیں کہ ان کو سرے سے مارکسزم کے دشمن کی طرح
سزا دی گئی۔ ہمارے امامانِ فن اس زمانے میں لکڑی کے چور کو سولی کی سزا دے کر
اترائے تھے۔ آج آپ نے پرِ استرائیکا اور گلاسناسٹ کو ملحوظ رکھتے ہوئے کھری کھری
باتیں کی ہیں ــــــ چلیے صاحب روس میں آج جو کچھ گرباچوف کر رہے ہیں انھیں
ہم واضح فکر و نظر سے لے کر اظہار کی بے باکی کے روشن مستقبل کی ضمانت سمجھ بھی لیں
تو ہمارے ذہنوں میں اوپر سے لادی ہوئی سیاسی اخلاقیات جو سچ پوچھیے تو اندھی
وابستگی میں مضمر ہے، کیا جوں کی توں برقرار نہیں ہے۔

اسٹالن وہ تھے جن کے بارے میں مخدوم نے کہا تھا:

میرے نغمے تو وہاں گونجیں گے

ہے مرا قافلہ سالارِ جہاں اسٹالن

یہ نظم مخدوم کی خوب صورت نظموں میں شامل کی جا سکتی ہے لیکن اسٹالن کو
اتنا اٹوری خالی کرنے کے بعد اور روسی قوم کے والی و وارث بنا دینے کے بعد جو شرمناک
صورتِ حال سامنے آئی اس سے مخدوم کا نہ شاعرانہ اخلاص متاثر ہوتا ہے نہ تفکر کی
صلاحیت معرضِ بحث میں آتی ہے اس لیے کہ یہاں اسٹالن مارکسزم کا سمبل بنے ہوئے
ہیں۔ کوئی انفرادی برتری انھیں حاصل نہیں ہے۔ لیکن کیا اب اس نظم کا صحیح اور اہم قلم

رکھنا ہے تو اس نظم سے اسٹالن کا نام خارج کرنا ہوگا لیکن " انھیں مردے مت کہو"
کو اختر اورینوی نے آج صداقت کی وہ زبان دے دی ہے جس کی گواہی آستین کا
لہو دے گا۔

سوال یہ ہے کہ اب ہمیں ان گڑے مردوں کو اکھاڑنے کی کیا ضرورت ہے
میں کہوں گا کہ ان گڑے مُردوں سے ہم نے تو صرف سبق سیکھ لیا، فائدہ اٹھایا تو
جدیدی جدیدیوں نے۔ شمس الرحمان فاروقی کا کام "شب خون" مارنا تھا۔ ان
کے پاس علم تھا، اظہار کا بانکپن بھی، جو کسر تھی "شب خون" نے پوری کردی۔ اس کے
بعد تو وہ تفہیم غالب میں لگ گئے لیکن سارے جدیدی افسانہ نگاروں اور جدیدی
شاعروں کی فوج جو انھوں نے تیار کی تھی وہ بری طرح افراتفری کا شکار ہے۔

میں نے اپنے مضمون "اردو کہانی کی مجموعی بے جہتی" میں یہ سوالات اٹھائے
ہیں۔ اور جدیدیت کی تحریک کو اس کے پیش کردہ تصور حیات کے حدود میں سمجھنے
کے لیے جدیدی جدیدیت اور جدیدی افسانہ نگار و جدیدی شاعر کی اصطلاحیں وضع
کی ہیں۔ مجھے خوشی ہوئی کہ آپ نے ایک جگہ جدیدی افسانہ نگار لکھا ہے۔

یہ سلسلہ یہیں ختم نہیں ہوگیا کہ جسے راندۂ درگاہ کیا اسے بھول جاؤ۔ ادھر
کسی مضمون میں ڈاکٹر عبدالمغنی نے کرشن، منٹو اور بیدی کے ساتھ چوتھا نام
اختر اورینوی کا جوڑا ہے۔ بتا نہیں سکتا، مجھے یہ پڑھ کر کتنی خوشی ہوئی۔ میں
ڈاکٹر عبدالمغنی کو ان کا پتہ کسی رسالے سے نکال کر خط لکھوں گا۔ اور مزید سنگیری
کی تمنا کروں گا کہ میں اختر اورینوی کو پھر پڑھ سکوں۔ میں اس بات کا اعتراف
کرتا ہوں کہ جب آٹھویں اور نویں جماعت کا طالب علم تھا تو میرے دو محبوب
افسانہ نگار تھے سعادت حسن منٹو اور اختر اورینوی۔ طالب علم تو آج بھی ہوں۔ ۶۵
سال کی عمر میں بھی طفل مکتب سے زیادہ اپنی اہمیت نہیں سمجھتا لیکن خوشی اس
بات کی تھی اور ہے بھی کہ وہ جو ایک تخلیقی ذہن تھا اس نے تخلیق کی راہوں میں
بھٹکایا بھی، راستے بھی سجھائے اور عاک اڑانے کا یارا بھی دیا، چنانچہ ایک وقت

رہا۔ ایسا کہ میں نے اس دشت نوردی میں راہ کی گرد کو یقین کیسے پلکوں کا ساتھ سفر کیا اور سوچ کی پہنائیوں میں ڈوب ڈوب کر ابھرتا رہا ــــــ تین چار سال کی بلکہ پانچ سال کی خاموشی کے بعد اپنے راستے خود متعین کیے، پھر نہیں کہا اور جب ادب میں واپس آیا تو لوگ مجھے بھول گئے تھے پہلی اور دوسری کہانیاں میں نے آٹھویں جماعت میں لکھی تھیں پہلی کہانی "ادب لطیف" میں چھپی تھی۔ مدیر تھے احمد ندیم قاسمی، دوسری کہانی 'مر گھٹ' پھر 'ادب لطیف' میں چھپی، مدیر تھے فکر تونسوی۔ تیسری کہانی 'ادبی دنیا' میں چھپی، مدیر تھے صلاح الدین احمد یہ کہانی میں نے نویں جماعت میں لکھی تھی۔ یہ رسالے اپنی ادبی وقعت اور یہ مدیران جرائد اپنی ادبی توقیر کی ایسی ضمانت تھے کہ مجھ مبتدی کا دماغ خراب کر دینے کے لیے بہت کچھ تھا۔ میری ان کہانیوں میں اختر اورینوی کے اثرات یہاں تک تھے کہ میں گھبرا اٹھا "اقبال متین اس میں تمہارا اپنا کیا ہے"۔ پھر '۵۵' اور 'چھوٹی بی بی' تک پہنچتے پہنچتے میں نے غیر شعوری طور پر منٹو کو اپنا لیا ــــــ پھر کچھ دن کرشن اور قاسمی کے ساتھ چلتا رہا۔ یہ ساری کہانیاں اچھے خاصے معیاری جرائد میں چھپیں پھر میں نے ۵ سال تک افسانہ نگاری ترک کر دی۔ دوسری بار جب واپس لوٹا تو سوچ اور مسلسل سوچ نے مجھے میرا اپنا ایک انداز اظہار دیا۔ میری تحریروں کو میرے اپنے اسلوب کی راہیں سجھائیں۔ آج میرے لیے یہی باعث طمانیت ہے کہ جو کچھ ہے اچھا ہو کہ برا اقبال متین کا تو ہے۔

سردار جعفری کی "ترقی پسند ادب" کے بارے میں آپ نے جو باتیں کہی ہیں ان کے اس پہلو سے کم ہی ہوں گے جو اختلاف کریں ــــــ ویسے بھی بات سیدھی سی ہے ہنگامی موضوعات پر خامہ فرسائی سے لے کر خطیبانہ اظہار کی افادیت پر زور قلم صرف کرنے سے کیا سردار جعفری یہ محسوس نہیں کرتے کہ وہ خود اپنی شاعری کی مدافعت کر رہے ہیں۔

رہ گئی بات فیض کی، "یہ داغ داغ اجالا" "وہ شب گزیدہ سحر" سو اس کو آج تک

کسی مسلم لیگی کے پتھر نے زخمی کیا نہ آر۔ایس۔ایس کے بھالے نے۔ البتہ آل احمد سرور نے دونوں نظموں کی بے حد تعریف کی: "داغ داغ اجالا" کی بھی "چاند تاروں کا بن" کی بھی۔ مرکزی خیال ایک ہوتے ہوئے بھی فیض کی غنائیت پر مخدوم کی تلخ نوائی یوں غالب ہوگئی ہے کہ زیادہ گہرے زخم لگا جاتی ہے۔ سرور صاحب نے تقابلی حیثیت میں اس کا اعتراف بھی کیا ہے۔

آپ کو ایک بات سناؤں:

اس لیے نہیں کہ اس سے غلط شاخسانے نکلیں صرف دلچسپی کی خاطر۔ برس ہا برس بیت گئے۔ ۱۹۴۱ء یا ۴۲ء کی بات ہوگی، مخدوم ایک کل ہند مشاعرے میں ریڈیو کی طرف مدعو تھے سب ہی تھے۔ سردار، جذبی، مجاز وغیرہ۔ مخدوم نے اپنی نظم "انقلاب" مجاز نے "آوارہ" اور جذبی نے طوائف والی نظم سنائی تھی۔ فیض اور سردار کی نظمیں یاد نہیں۔ مخدوم مشاعرے سے لوٹے تو ہم نے ان کی رائے معلوم کی۔ سردار جعفری کے بارے میں پوچھا تو کہنے لگے "وہ شاعر کم ہے مقرر زیادہ"۔

جذبی کے بارے میں کہا "وہ بات بات پر رو دیتا ہے"۔

میں نے کہا ہوسکتا ہے کہ ان کے آنسو ہی ان کی شاعری کی آبرو بن جائیں چونکے کچھ توقف سے کہا "ہو تو سکتا ہے بلکہ امکانات قوی نہیں"۔

بہرحال ہم عصر فن کاروں کی چشمکیں دو بدو ہوں کہ پس پردہ لطف دے جاتی ہیں۔

شاذ مرحوم نے ایک لطیفہ یوں سنایا تھا کہ جب اس نے مجروح سلطانپوری سے برسبیل تذکرہ اخترالایمان کی بات کی تو انھوں نے چھوٹتے ہی کہا ——

"ارے وہ اخترالایمان —— "اٹھاؤ ہاتھ کہ دست دعا دراز کریں" والے۔ بات مزہ دے گئی —— لیکن اخترالایمان کی بڑائی میں اس سے کیا فرق پڑتا ہے۔ ایسے قدآور شاعروں اور ادیبوں کو تو ایسی باتوں سے لطف اٹھانا چاہیے۔

ہاں اخترالایمان اور منٹو کے تعلق سے "ترقی پسند ادب" میں سردار جعفری

ی جو یک طرفہ باتیں ہیں وہ یقیناً معرضِ بحث میں آسکتی ہیں۔
بہرحال ترقی پسندوں کے اسی ڈھانچے ان کا جو ایک اچھا بُرا امیج بنا دیا تھا نئی نسل برملا بات کرکے اس کا نہ صرف احتساب کرتی ہے بلکہ اس بات کا اعتراف بھی کرتی ہے کہ وہ کبھی ہم پر فخر بھی کرتی تھی۔
میری ایک گزارش اور بھی ہے۔ جن وادی لیکھک سنگھ کے بارے میں آپ "عصری ادب" کے صفحات پر تفصیل سے روشنی ڈالیں تو ہم سب کے لیے ی کا باعث ہوگا جنھیں اردو اور اردو کے معاملے سے دل چسپی ہے۔

اقبال متین۔ نظام آباد

ادارتی نوٹ:

[ترقی پسند مصنفین میں سے کسی مصنف یا نقاد سے اختلاف اور اس کی سخت نکتہ چینی تو سمجھ میں آتی ہے لیکن پوری ترقی پسند تحریک کو اختر اور رینوی یا کسی ایک شاعر یا ادیب کو مناسب مقام نہ دیے جانے کا ذمہ دار قرار دینا سمجھ میں نہیں آتا۔ یہ تو اسی وقت حائز ہوتا جب تحریک یا تنظیم کے باقاعدہ تجویز منظور کرکے کسی شاعر یا ادیب کو مستند اور کسی دوسرے شاعر یا ادیب کو مردود قرار دیا ہوتا۔ یوں بھی کم سے کم مادی جدلیت یہ تو بتاتی ہے کہ رائیں محض کسی فردِ واحد کے فیصلے یا تعصب سے نہیں بنتیں بلکہ اس کے پیچھے سماجی عوامل و محرکات ہوتے ہیں۔ اس اعتبار سے اقبال متین کا یہ شکوہ بے جا ہے کہ اختر اور رینوی کو ان کا مناسب حق نہ ملنے کی ذمہ داری صرف ترقی پسندوں کی تھی۔
اقبال متین صاحب نے "جن وادی لیکھک سنگھ" کے بارے میں وضاحت چاہی ہے۔ اس کے بارے میں صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ یہ ان ہندی اور اردو ادیبوں کی جماعت ہے جنھوں نے ایمرجنسی کی مخالفت

اور جمہوریت کی حمایت کی تھی اور اسی جمہوریت پسندی کی بنا پر اتر پردیش میں اردو کو دوسری سرکاری زبان بنائے جانے کی تائید کرتے ہیں جبکہ انجمن ترقی پسند مصنفین جشن زریں کا لکھنؤ اجلاس ہندی ادیبوں کی موجودگی کی بنا پر اردو کے اس مطالبے کی حمایت میں تجویز منظور کرانے میں ناکام رہا۔]

"عصری ادب" کا شمارہ (جنوری تا اپریل ۱۹۹۰ء) اپنے جلو میں کئی نئی چیزیں لیے ہوئے ہے۔ سب سے زیادہ قابل ذکر کمال احمد صدیقی کا "آتش چنار" پر جامع تبصرہ ہے۔ یوں تو کمال احمد صدیقی کی حیثیت کشمیر میں آل انڈیا ریڈیو کے چیف پروڈیوسر کی رہی تھی لیکن انھوں نے وہاں کر جس دانش مندی اور غیر جانبداری سے سیاسی مضمرات کا مطالعہ کیا وہ قابل داد ہے۔ ان کے اس مفصل تبصرے سے ایک طرف تو شیخ عبداللہ کا صحیح کردار ابھرتا ہے کہ وہ کتنے بڑے" عوامی لیڈر تھے اور اندر ہی اندر کتنی چوٹیں بھی کھائے ہوئے تھے (ڈوگرا راج کی کارستانیوں کی وجہ سے) دوسری طرف پاکستان اور ہندوستان کی سیاست نے انھیں کتنی بڑی کشمکش میں ڈال رکھا تھا۔ کمال احمد صدیقی نے ان کے اندرونی تضادات کی بڑی اچھی طرح نشاندہی کی ہے اور ان کی پوری بحث سے کہ جس طرح افغانستان نے روسی افواج کو اپنے ملک میں اندرونی شورش کو دبانے کے لیے (جس میں امریکی سیاست ملوث تھی) آنے کی دعوت دی تھی اسی طرح شیخ عبداللہ نے بھی پاکستان کے قبائلی حملے کو روکنے کے لیے ہندوستانی افواج کو مدعو کیا تھا ـــــ اس قبائلی یورش میں بھی بشمول امریکہ مغربی طاقتوں کا ہاتھ تھا) جو حقیقت منتج ہوتی ہے اسے تاریخ میں ایک مستقل جگہ ملے گی۔

کمال احمد صدیقی نے شیخ عبداللہ کے روس پر لگائے گئے ان الزامات کی بھی بڑی مدلل تردید کی ہے کہ وہ کشمیر کو اپنا فوجی اڈا بنانے کے لیے اس کی سیاست میں دخل انداز ہونا چاہتا تھا (غلام محمد صادق کے ذریعے)۔ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ روس کا ہندوستانی موقف کی حمایت کے سلسلے کا سارا رویہ امریکی دخل اندازی کے خلاف ہمیشہ دفاعی رہا ہے۔ اس تبصرے سے ایک اور تصویر یہ ابھرتی ہے کہ شیخ عبداللہ بذات خود کتنے ہی ایماندار کیوں نہ رہے ہوں

انھوں نے اپنے بے ایمان وزرا کے خلاف موثر اقدام ڈکرکے نہ صرف کشمیر سیاست کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا بلکہ کشمیری عوام کی موجودہ بدحالی کے لیے بھی ان پر پوری ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ ان کے اپنے ارشاد کے مطابق کشمیر میں ۱۹۴۸ء سے ایک کروڑ روپیہ یومیہ خرچ کیا جاتا رہا ہے۔ اس کا کتنا حصہ عوام کی فلاح پر خرچ ہوا اور کتنا شیخ عبداللہ کے حواریوں اور موالیوں کی جیبوں میں چلا گیا

کمال احمد صدیقی کا یہ انکشاف بھی خاصہ اہم ہے کہ شیخ عبداللہ نے جب نیویارک میں پاکستان کے وزارت خارجہ کے سکریٹری جنرل چودھری محمد علی (جو بعد میں وہاں کے وزیراعظم بنائے گئے تھے) کے سامنے یہ حقیقت بڑی صفائی سے رکھ دی تھی کہ قبائلیوں کے ذریعے کشمیر کی وادی پر حملہ کرا کے پاکستان نے شدید سیاسی ٹھوکر کھائی ہے اور اس بات کو چودھری محمد علی نے نہ صرف تسلیم کیا بلکہ اس پر پشیمانی کا اظہار بھی کیا۔ شیخ عبداللہ نے ان واقعات کا ذکر بھی بڑی تفصیل سے اپنی خود نوشت میں کیا۔ اور ہندوستان کے ساتھ کشمیر کی قسمت وابستہ کرنے کے لیے جو دلائل انھوں نے اس وقت دیے تھے انھیں آج بھی پاکستان کے سربراہ تسلیم کرنے کے لیے تیار ہیں اور نہ ہی کشمیر کے وہ لوگ جو پاکستان کے اشارے پر دہشت گردی پر اتر آئے ہیں معلوم ہوتا ہے اب توازن اور تدبر دونوں کو خیرباد کہا جا چکا ہے۔

کمال احمد صدیقی نے کشمیر کے ہندوستان کے ساتھ الحاق اور ہندوستانی فوجوں کو قبائلی حملہ پسپا کرنے کے لیے دعوت دینے کے بارے میں باتیں کہی ہیں وہ وضاحت طلب ہیں۔ انھوں نے اس وقت کے وزیراعظم کا نام مہر چند مہاجن لکھا ہے۔ میرے خیال میں الحاق کے وقت رام چندر کاک ہی کشمیر کے وزیراعظم تھے اور وہی الحاق کی تجویز لے کر پنڈت نہرو کے پاس دہلی گئے تھے اور پنڈت نہرو نے اس تجویز کو اس لیے ماننے سے انکار کر دیا تھا کہ وہ مہاراجہ ہری سنگھ کو کشمیری عوام کا نمائندہ نہیں سمجھتے تھے۔ ان کے درمیان ساری گفتگو بند کمرے میں ہوتی رہی جسے پنڈت نہرو کے اس زمانے کے پرسنل سکریٹری شرما اور شیخ عبداللہ دونوں دروازے کے ساتھ کان لگائے سن رہے تھے۔ جب شیخ صاحب نے یہ سنا کہ پنڈت نہرو محض اس وجہ سے کشمیر کے ہندوستان کے ساتھ الحاق کی

تجویز کو مسترد کر رہے ہیں کہ وہ مہاراجہ ہری سنگھ کو کشمیری عوام کا نمائندہ تسلیم نہیں ہیں تو انھوں نے شرما سے ایک کاغذ کا پرزہ لیا اور اس پر جلدی جلدی یہ سطور پنسل سے گھسیٹ دیں کہ میں شیخ محمد عبداللہ کشمیری عوام کی طرف سے الحاق کی تجویز کی حمایت کرتا ہوں" اور انھوں نے شرما سے بصد اصرار کہا کہ وہ اندر جاکر کاغذ کا یہ پرزہ پنڈت نہرو کے ہاتھ میں دے دیں۔ پرسنل سکریٹری شرما پنڈت نہرو کا غصہ جانتے تھے اور ان ہیجان انگیزیوں میں وہ مداخلت کرتے ہوئے ڈرتے تھے۔ پھر بھی شیخ صاحب کے زور دینے پر وہ اندر چلے گئے اور جب پنڈت نہرو نے شیخ عبداللہ کی وہ تحریر دیکھی تو ان کا غصہ یک لخت ٹھنڈا پڑ گیا اور انھوں نے الحاق کی تجویز مان لی اور اسی شب میں ہندوستانی افواج کو ہوائی جہازوں کے ذریعے سرینگر اتار دیا گیا تھا۔

میں نے عرصہ ۲۵ سال پہلے انھیں پرسنل سکریٹری شرما کی لکھی ہوئی ایک کتاب پڑھی تھی جس میں انھوں نے لکھا تھا کہ شیخ عبداللہ کے ہاتھ سے پنسل سے لکھا ہوا کاغذ کا وہ پرزہ آج بھی حکومت ہند کے ریکارڈ میں موجود ہے۔ لیکن مجھے اس وقت نہ تو اس کتاب کا نام یاد آرہا ہے نہ ہی شرما کا پورا نام۔ بہرحال اس کتاب کو تلاش کر کے دیکھا جا سکتا ہے ممکن ہے رام چندر کاک کے بعد ہی مہرچند مہاجن کشمیر کے وزیر اعظم بنائے گئے ہوں۔ کمال احمد صدیقی نے اس امر پر تحقیقی نقطہ نظر سے خاصی دقیق بحث کی ہے کہ اس وقت (الحاق کی تجویز منظور ہونے کے) شیخ عبداللہ کا دہلی میں موجود ہونا مشتبہ ہے۔ اگر شرما کی لکھی ہوئی کتاب میں اس بات کی تصدیق حکومت ہند کے ریکارڈ سے ہو جاتی ہے تو شیخ عبداللہ کی بھی کئی باتوں کی خود بخود تردید ہو جاتی ہے جو انھوں نے اپنی خود نوشت "آتش چنار" میں لکھی ہیں۔

کمال احمد صدیقی کا یہ کہنا بھی قابل غور ہے کہ الحاق کی تجویز کی کشمیر کی آئین ساز اسمبلی سے کسی بھی وقت توثیق نہیں کرائی گئی۔ اور وہ اس کی ذمہ داری شیخ صاحب پر ہی ڈالتے ہیں۔

کمال احمد صدیقی نے "عصری ادب" کے صفحہ ۹۹ سے ۱۰۱ تک رفیع احمد قدوائی اور

شیخ عبداللہ کے درمیان ہونے والے مکالمے کی جو صرف بحرف رپورٹ دی ہے اس کی حقیقت کیا ہے؟ کیا اس گفتگو کو کسی نے ریکارڈ کیا تھا؟ براہ کرم کمال احمد صاحب اس امر پر روشنی ڈالیں۔ اگر انھوں نے یہ واقعہ شیخ صاحب کی زبانی سنا تھا تو انھیں یہ لفظ بہ لفظ کیسے یاد رہ گیا؟ انھیں اس کو ڈراما بنانے کے بجائے اس کا محض خلاصہ ہی بیان کر دینا چاہیے تھا۔

اس سلسلے میں عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ شیخ عبداللہ کی گرفتاری میں صرف رفیع صاحب کا ہاتھ تھا اور پنڈت نہرو کو اس سے بالکل بے خبر رکھا گیا تھا جب کہ کمال احمد صدیقی اس بات کی اور کئی دوسری باتوں کی ذمہ داری پنڈت نہرو پر ڈالتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کے پاس TROUBLE SHOOTERS کی ایک ٹولی موجود تھی جن کے ذریعے وہ کئی FEELERS بھی چھوڑتے تھے اور کئی بیانات بھی دلوا دیتے تھے۔

بہرکیف عصری ادب کا کے اس شمارے کا یہ حصہ بہت ہی اہم ہے اور اسے ایک دستاویز کا درجہ حاصل ہوگا بشرطیکہ کوئی صاحب کمال احمد صدیقی کے تبصرے کے بعض حصوں کی یکسر تردید نہ کر دیں۔

آپ کا

رام لعل۔ لکھنؤ

موصولات

۱۔ آبِ گم: مشتاق احمد یوسفی

۲۔ نکاتِ فن: آغا صادق

۳۔ لمحات: خالا اگا سکر

۴۔ یادلیسے: انوار خاں

۵۔ قلبِ اقبال کی سرگزشت، ڈاکٹر عبدالحق

اردو اکادمی، دہلی کی طرف سے اردو دنیا کو
دو خوبصورت تحفے

ایوانِ اردو دہلی

[illegible]

ملک اور بیرونِ ملک کے بیشتر اہلِ قلم کے تعاون کے ساتھ

فی شمارہ ۲½ روپے — ۲۰×۳/۸

زر سالانہ ۲۵ روپے — [illegible]

بچوں کا ماہنامہ اُمنگ

دلچسپ ... مضامین اور ...

دل کو چھو لینے والی ... کہانیاں ——

کارٹون ... تصویریں ... اور بہت کچھ

ایک ایسا دیدہ زیب رسالہ جو بچوں میں تعلیمی لگن بھی پیدا کرے گا اور ان کی دلچسپی کا سامان بھی

قیمت فی شمارہ ... روپے

زر سالانہ ... روپے

آج ہی منی آرڈر یا پوسٹل آرڈر ... کے ذریعہ

جو "سکریٹری اردو اکادمی، دہلی" کے نام ہو سالانہ قیمت

بھیج کر ان رسالوں کی سالانہ خریداری قبول فرمائیں اور اپنی

زبان کے فروغ میں حصہ دار بنیں

—— خط وکتابت و ترسیلِ زر کا پتہ ——

اردو اکادمی، دہلی۔ گھٹا مسجد روڈ۔ دریا گنج۔ نئی دہلی

Regd. No-21887/71-August May 65-1980

ASRI ADAB

D-7, Model Town Delhi-9

پروفیسر محمد حسن کی تصانیف

۱۔ ادبی تنقید
۲۔ ہندی ادب کی تاریخ (طبع اول دوم سوم)
۳۔ مطالعۂ سودا
۴۔ اردو ادب میں رومانوی تحریک (ہند و پاک ایڈیشن)
۵۔ جلال لکھنوی
۶۔ [illegible]
۷۔ معاصر ادب کے پیش رو
۸۔ جدید اردو ادب
۹۔ شناسا چہرے
۱۰۔ دہلی میں اردو شاعری کا تہذیبی اور فکری پس منظر (۲ ایڈیشن)
۱۱۔ مشرقی تنقید
۱۲۔ ادبی سماجیات
۱۳۔ ادبیات شناسی
۱۴۔ ہیئتی تنقید (ہند و پاک ایڈیشن)
۱۵۔ ریختۂ نغمہ (شاعری)
۱۶۔ میرے اسٹیج ڈرامے
۱۷۔ مور پنکھی (ڈرامے)
۱۸۔ تماشا اور تماشائی (ڈراما)
۱۹۔ پیسہ اور پرچھائیں (ڈراما)
۲۰۔ ضحاک (اردو اور کنڑ ترجمہ)
۲۱۔ کہرے کا چاند (ڈراما)
۲۲۔ زلفیں زنجیریں (ناول)
۲۳۔ دیوانِ آبرو
۲۴۔ کلیاتِ سودا (تین جلدوں میں، طبع دوم)
۲۵۔ مرزا رسوا کے تنقیدی مراسلات
۲۶۔ تذکروں کا تذکرہ
۲۷۔ انتخاب سراج
۲۸۔ انتخاب میر
۲۹۔ انارکلی (مقدمہ)
۳۰۔ امراؤ جان ادا (مقدمہ)
۳۱۔ [illegible] کی جھلکیاں (اردو، ہندی، انگریزی)
۳۲۔ مشرق و مغرب میں تنقیدی تصورات کی تاریخ
۳۳۔ مارکسزم اور ادب (تالیف)
۳۴۔ نئے ڈرامے

ہندی میں

۳۵۔ جوالا مکھی
۳۶۔ گرونگ
۳۷۔ ہندی کے یک بابی ڈرامے
۳۸۔ اقبال (ہندی میں)
۳۹۔ گرستہ لکھنؤ (ہندی میں)

انگریزی میں

۴۰۔ نیو اپروچ ٹو اقبال
۴۱۔ نظیر اکبر آبادی (انگریزی، اردو ترجمہ)
۴۲۔ اقبال پر ہمہ جہتی مذاکرہ (انگریزی اور اردو)

ملٹی ڈسپلنری اپروچ ٹو اقبال

ڈی ۷، ماڈل ٹاؤن۔ دہلی ۹-۱۱۰۰